





منتدي اقرأ الثقافي www.iqra.ahlamontada.com





داستان فكر ايراني / محمدهادي محمدي ... [و ديگوان]. تهران: افق، ۱۳۸۶.

٩ ج. در سه مجلد: مصور.

ISBN 964 - 369 - 371 - 6

نو يسندگان محمدهادي محمدي، شكوه حاجى نصرالله، على اصغر سيد آبادي، حسين شيخرضايي، حسين بكايي، محسن هجري و حميدرضا شاه آبادي. ار کتاب قبلاً در سری "داستان فکر ایرانی" به صورت جلدهای مستقل

> منتشر شده است. نمايه.

ايران _ تاريخ. محمدی، محمد، ۱۳۴۰ -

DSR 1.9/37

0 AS - 4VSV.

عنوان و پدیدآور: مشخصات نشر: مشخصات ظاهري:

شابك:

وضعیت فهرستنویسی: مادداشت:

يادداشت:

يادداشت: موضوع: شتاسه اقزوده: ر دویندی کنگره: ردەبندى ديويى:

شماره كتابخانه ملي:



داستان فكر ايراني جلدهای ۴ تا ۶

از آغاز سلسلهی صفاریان تا آغاز صفویه حسين شيخ رضايي، حسين بكايي، محسن هجري

> دبير مجموعه: على اصغر سيدابادي ويراستار: شهرام رجبزاده، مژگان كلهر

تصویرگر: فرزانه تاجیک، مهدی صادقی

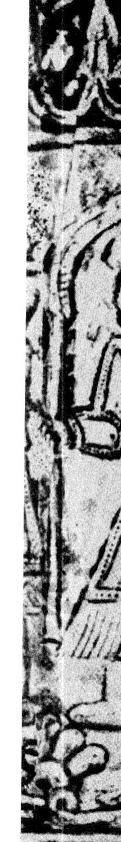
صفحه آرا: حميدرضا منتظري

شابک: ۶ - ۳۷۱ - ۳۶۹ - ۹۶۴ چاپ اول: ۱۳۸۶ ليتوگرافي: سيب چاپ: طیفنگار، تهران تعداد: ۱۵۰۰ نسخه

كليه حقوق محفوظ است.



تهران، ص. پ. ۱۱۳۵ - ۱۳۱۴۵، تلفن: ۲۶۴۱۳۳۶۷ www.ofoqco.com & E-mail:info@ofoqco.com





پیشگفتار

مجموعهی «داستان فکر ایرانی»، سفری است به گذشته، به گذشتهی پر راز و رمز سرزمین کهن ایران. سفری است به گذشته، اما نه برای فرو ماندن در آن، بلکه برای دیدن و چیدن و برگشتن به امروز.

می گویند تاریخ، پاسخ و پرسش ماست از گذشته! در این مجموعه نیز ما با پرسش هایی به گذشته سفر کردهایم و با پاسخ هایی برگشته ایم! یقین داریم اگر پرسش های دیگری داشتیم، پاسخ هایمان نیز متفاوت بود و یا حتی اگر مسافرانمان کسان دیگری بودند، باز هم پاسخ های دیگری را سوغات می آوردند.

ما به گذشته رفته ایم و از گلستان فکر ایرانی، گلهایی چیده ایم و برای خوانندگانمان هدیه آورده ایم، گلهایی از تجربه ها، خیال ها و تلاشهای نباکانمان.

خواسته ایم تصویری از زندگی فکری آنان بدهیم، تصویری از نگاه آنان به آسمان و زمین، تصویری از اختلافها و دعواهای فکری شان.





بسیاری از اختلافها و دعواهای فکری امروز این سرزمین، ریشه در دیروز دارد. در گذشته، آدمهای بسیاری جان خود را بر سر اختلافهای فکری از دست دادهاند. بعضیها به علت این اختلافها حکم به قتل و مرگ دیگران دادهاند، بسیاری شمشیر کشیدهاند و بسیاری زندگی، آرامش و حتی جان خود را از کف دادهاند، اما هنوز این اختلافها به قوت خود باقی است و باقی خواهد ماند.

شاید نخستین و فوری ترین سوغات این سفر از گذشته، توجه به همین نکته باشد که خداوند ما را با اختلاف هایمان آفریده است. او نخواسته است که ما با یک عینک یا از یک پنجره به دنیا و حتی خود خداوند نگاه کنیم. این سوغات، تجربهی گرانبهایی است که این مجموعه امیدوار است آن را به ارمغان آورده باشد.

داستان فکر این سرزمین، داستانی است که در زمانهای مختلف شباهتهایی به هم دارد و ماجراهایش تکرار می شود.

یکی از ماجراهای بسیار تکراری، کشیده شدن پای شمشیر به میان بحثهای فکری است. اگر تنها دستاورد این سفر، روشن شدن همین یک نکته باشد، ما رنج و مرارتی را که برای این سفر کشیده ایم، از یاد می بریم و امیدوارانه به عزمی دیگر و سفری دیگر می اندیشیم.

... و اما در یک کلام، این مجموعه در ۹ جلد، داستان فکر ایرانی را از دورهی ایران باستان تا دورهی قاجار در بر می گیرد.

کوشیده ایم که این مجموعه از نظر محتوایی، از ویژگیهای زیر برخوردار باشد: ۱- مجموعه، از نگاهی تاریخی برخوردار بوده و به نوعی تاریخ اندیشه در ایران برای نوجوانان و نسل جوان باشد.

۲- مجموعه، موضوع محور باشد و نه شخص محور. به عبارت دیگر بیش از آن که افراد و نقش آن ها برجسته شود، نظریه ها، فکرها، مباحث و مجادلات فکری در حوزه های دین، فلسفه، کلام، تصوف، عرفان، ادبیات و... برجسته شود.

۳- در این مجموعه اصل بر نوشتن داستان نبوده، بلکه ارائه گزارشی از تحولات فکری در ایران اصل است؛ اما از جذابیتهای داستانی نیز بهره گرفته شده است.

۴-در این مجموعه، زندگی افراد اصل نیست، اما افراد مهم هر دوره معرفی و

به نظریههای آنها پرداخته شده است.

۵- هرکتاب از مجموعه به یک دوره تاریخی اختصاص دارد و تحولات فکری در زمینه تاریخی آن دوره را تشریح کرده است.

۹- در هرکتاب سوِالهای فکری مطرح در دورهای تاریخی به صورت ساده و
 قابل فهم بیان شده و ماجراهای هرکتاب بر اساس آن شکل گرفته است.

۷- ارتباط نظریهها و بحثهای مطرح شده در هر دوره، با دورههای قبل و نیز
 تأثیرات فکری از فرهنگها و تمدنهای دیگر نیز نشان داده شده است.

۸- در حدامکان از موضع گیری به نفع یک فکر پرهیز شده و تلاش بر این بوده
 که صرفاً گزارشی از آن چه روی داده است ارائه شود.

همچنین تلاش کردهایم، مجموعه از نظر ظاهری نیز ویژگی هایی داشته باشد؛ از جمله:

۱- از تصویرهای مستند و نقشههای مربوط به هر دوره استفاده شود.

 ۲- در مواردی که تصویر مستند کم بوده است، مجموعه با استفاده از ظرفیتهای هنرکاریکاتور از یکنواختی و خشکی بیرون بیاید.

۳- تعداد صفحات هر کتاب و حجم مطالب و تصاویر به گونهای باشد که خواننده را خسته نکند.

۴- مجموعه از طراحی و صفحه آرایی چشم نوازی برخوردار باشد.

در پایان گفتنی است که تدوین این مجموعه، بدون یاری، همفکری و همراهی بسیاری از دوستان میسر نبود.

استادان گرانقدری چون صادق آیینهوند، حسن انوشه، شیرین بیانی، سید فرید قاسمی، برخی از جلدهای این مجموعه را خوانده و دربارهی آنها نظر کارشناسی دادهاند که در برطرف کردن بخشی از کاستیهای مجموعه بسیار موثر بود.

طراحی این مجموعه بدون همراهی دوستان گرامی شورای کارشناسی نشر افق و دوستانی چون رضا هاشمی نژاد و مهدی حجوانی ممکن نبود.

برای یافتن تصویرهای مجموعه نیز گیسو فغفوری مجموعه را همراهی کرد و در بخش فنی هم زهرا یعقوبی، به یاری داستان فکر ایرانی آمد.





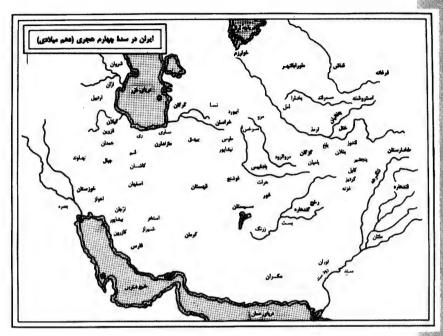
اگر فکر ایرانی در گذر زمان و به تدریج، راه کمال را پیموده است، مجموعهی فکر ایرانی نیز به تدریج و با دقت نظر و پیشنهادهای فاضلانهی اهل نظر، به کمال نزدیک خواهد شد. از اینرو در انتظار دریافت انتقادها و پیشنهادهای شما هستیم.

اما سخن آخر این که هنگام آماده سازی کتاب پس از ارزیابی های اولیه دریافتیم که پاورقی ها و ارجاعات بسیار اگر چه به کتاب شکلی محققانه می دهد، اما خواندن آن را برای مخاطب نوجوان دشوار می کند، لذا به روش مرحوم زرین کوب در کتاب «پله پله تا ملاقات خدا» ارجاعات و پاورقی ها را تا جایی که ممکن بود، حذف کردیم.

باسپاس دبیر مجموعه



فصل اول از چشم پرنده(تاریخ)



پیش از آن که به سراغ داستان فکر ایرانی و سرگذشت دانشمندان ایران بین سالهای ۲۵۰ تا ۴۵۰ هـ.ق. برویم، شاید بد نباشد لحظهای بر پشت پرندهی تاریخ سوار شویم و با نگاهی گذرا ببینیم که تا آن زمان بر ایران و دیگر کشورهای اسلامی چه رفته بود.

پس از شهادت امام علی و ماجراهایی که به صلح امام حسن، فرزند او انجامید، خلافت مسلمانان در سال ۴۱ هـ .ق. به دست معاویه افتاد. او نخستین خلیفهی سلسلهی بنی امیّه بود و جانشینانش تا سال ۱۳۲ هـ .ق. یعنی سالی که این سلسله به دست عبّاسیان سرنگون شد، همچنان بر تخت خلافت تکیه داشتند.

از مهم ترین ویژگی های دوره ی بنی امیّه که به ویژه در ایران تأثیرات بسیاری گذاشت، ظلم و ستم آنان نسبت به مسلمانان غیر عرب بود که اصطلاحاً به آنان «مَوالی» می گفتند. بنی امیّه که از فرمانروایی خود مغرور شده بودند، تعالیم اصیل اسلام را که در آن همه ی افراد بشر، از هر قوم و ملّتی برابرند، کنار گذاشتند و عرب بودن را افتخاری برای خود به شمار آوردند. رابطه ی موالی با عرب در آن روزگار،

رابطهی برده و ارباب بود. غیر عربها از داشتن کُنیه و لقب محروم بودند، هرگز نبایستی با عربها در یک ردیف راه میرفتند، در مجالسی که اعراب حضور داشتند، می بایست می ایستادند و در جنگها بایستی در کنار نیروهای پیاده به رزم می رفتند و از غنایم جنگی نیز سهمی نمی بردند.

این تحقیرها و سختگیری ها، بذرهای مخالفت با بنی امیّه را در سرزمین های اسلامی و به ویژه ایران پراکند. ایرانیان به دلیل آن که خود صاحب فرهنگ و تمدّنی بسیار پربار بودند و نمی خواستند به خاطر پذیرش اسلام، فخرفروشی عربها را بپذیرند، به سرعت به بزرگ ترین مخالفان حکومت بنی امیّه تبدیل شدند. خاندان بنی عبّاس، از رقیبان و دشمنان بنی امیّه بودند. عبّاسیان به دلیل مخالفت با حکومت، به سرعت در ایران و به ویژه در خراسان با استقبال مواجه شدند. سرانجام ابومسلم خراسانی که از حامیان بنی عبّاس بود، در سال ۱۲۹ هه.ق. بر ضد بنی امیّه قیام کرد. او با سپاه خود خراسان را تسخیر کرد و در سال

۱۳۲ هـ.ق. به کوفه _ یکی از مراکز قدرت بنی امیه _ رسید. در این سال، مروان، آخرین خلیفه ی اموی سرنگون و کشته شد و نخستین خلیفه ی عبّاسی با کمک و حمایت مستقیم ایرانیان بر تخت خلافت نشست. بدین ترتیب، خلافت عبّاسیان آغاز شد و تا سال ۶۵۶ هـ.ق. ادامه بافت.

دوران عبّاسیان را می توان به دو بخش عمده تقسیم کرد. دورهی نخست که از سال ۱۳۲ هه .ق. ادامه یافت، دوران رشد و ترقی عبّاسیان بود. دورهی بعدی که از سال ۲۱۸ تا ۶۵۶ هه .ق. را در برمی گیرد، روزگار انحطاط و کم فروغ شدن چراغ عبّاسیان به شمار می آید.

مهمترین ویژگی دورهی نخست عبّاسیان آن است که ایرانیان نفوذ بسیاری بر خلفای عبّاسی و دستگاه حکومتی آنان داشتند. در این دوره، ایرانیان حتّی در تعیین نوع و رنگ لباس خلیفه نیز دخالت میکردند به عنوان مثال، منصور، خلیفهی عبّاسی که عرب بود، لباس ایرانیان را پوشید و به مردم

دستور داد که این لباس را بپوشند. بسیاری از خلفا زنان خود را از میان ایرانیان انتخاب میکردند و به این ترتیب، تربیت بعضی از شاهزادگان که ممکن بود در آینده به مقام خلافت برسند، کاملاً تحت نظر ایرانیان بود. در دستگاه دولتی نیز ایرانیان نفوذ بسیاری داشتند و بسیاری از وزیران، کاتبان و محاسبه کنندگان خزانه ی دولتی از میان ایرانیان بودند.

در این دوره، خلفا به تشویق وزیران ایرانی خود، به علم و ادب توجه زیادی نشان دادند. کار ترجمه ی کتابهای بیگانه به زبان عربی، در این دوره آغاز شد. ترجمه ی این آثار که در تاریخ از آن به «نهضت ترجمه» یاد میکنند، تأثیر بسیاری بر دانشمندان مسلمان گذاشت که در فصل بعد به آن خواهیم پرداخت.

دورهی رشد عبّاسیان، با مرگ مأمون، خلیفهی عبّاسی، در سال ۲۱۸ هـ.ق. به انتها رسید. با شروع دورهی دوم خلافت عبّاسیان، کمکم نفوذ ترکها در سپاه و دربار زیاد شد و آنان رفته رفته جای ایرانیان را گرفتند.

یکی از تفاوتهای مهم این دو دوره، تجزیه ی خلافت عبّاسی بود. در دوره ی نخست، بسیاری از سرزمینهای اسلامی، از جمله ایران، زیر نظر مستقیم عبّاسیان اداره می شد و آنان فرمانروایان هر ناحیه را انتخاب می کردند. به عبارتی، سلسلهها و حکومتهای مستقل در هیچ جا به چشم نمی خورد. امّا از اواسط قرن سوم هجری، در جای جای سرزمینهای اسلامی، دولتهای مستقلی تشکیل شدند که می کوشیدند خود را از سلطه ی عبّاسیان رها کنند. به این ترتیب، خلافت عبّاسی تکّه تکّه شد.

نخستین دولت مستقل ایرانی، دولت طاهریان بود که به دست امیری ایرانی به نام طاهر ذوالیمینین (در گذشته به سال ۲۰۷ هـ .ق.) تأسیس شد. ذوالیمینین به معنای کسی است که دو دست راست دارد. علّت این نامگذاری آن بود که طاهر در جنگها از دست چپش هم به خوبی استفاده می کرد و حتّی در نبردی، مردی از سیاه دشمن را با ضربهی دست چپ به دو نیم کرد.

طاهر در ابتدا از سرداران مأمون بود و حکومت تمام سرزمینهای شرقی را از او گرفت. امّا بعد، خود به تشکیل حکومت مستقلّی دست زد و جانشینان او به جای آن که از طرف خلیفه تعیین شوند، به دست امیران پیشین و به صورتی

عبّاسی پیروی می کردند، در عمل حکومتی مستقل تشکیل داده بودند.

پس از طاهریان، صفّاریان نیز در سال ۲۵۹ هـ .ق. دست به تشکیل دولت مستقلّی زدند. این دولت به دست یعقوب لیث صفّاری که از عیّاران و جوانمردان سیستان بود، تشکیل شد. عیّاران، عدّهای از مردم بودند که شغلشان جنگ آوری بود، امّا به علّت خصلت جوانمردی و کمک به مردم ستمدیده و بی پناه، احترام خاصّی در میان مردم داشتند.

یعقوب، سیستان را به عنوان مرکز دولت خود انتخاب کرد؛ زیرا مردم سیستان، علاقهی زیادی به آداب و رسوم ملّی ایرانی داشتند و به همین دلیل از تشکیل دولتی مستقل و ایرانی حمایت میکردند.

دلیل دیگر این انتخاب، آن بود که سیستان به علّت وجود بیابانهایی در اطرافش، دور از دسترس سپاهیان عبّاسی بود. حتّی بسیاری از دشمنان عبّاسیان، برای فرار از دست آنان به سیستان پناه می بردند.

یعقوب با لشکرکشی های خود، مناطق بسیاری را فتح کرد و حتی در نبردی قصد تصرف بغداد، پایتخت عبّاسیان، و برانداختن خلیفه را داشت که شکست خورد. صفّاریان حتّی به اندازهی طاهریان نیز به خلیفهی عبّاسی اهمیّت نمی دادند.

از ویژگیهای مهم صفاریان، گرایش شدید آنان به فرهنگ ایرانی و به ویژه زبان فارسی بود. آنان در گسترش شعر فارسی نقش مهمی داشتند که در بخش زبان و ادب فارسی به آن خواهیم برداخت.

گرایش به فرهنگ ملّی و ایرانی در

دولتهای مستقل بعدی هم حفظ شد و آنان با این کار، به نوعی، رفتار برتری جویانه ی اعراب و ستم آنان را به غیر عربها تلافی کردند.

تشکیل دولتهای مستقل در قرن چهارم و نیمهی اول قرن پنجم هجری نیز

بیشتر در نواحی غرب و شمال ایران قدرت داشت؛ و غزنویان که با

برانداختن سامانیان، جای آنان را گرفتند. بیشتر محقّقان از دوران مورد نظر ما (قرن چهارم و نیمهی اول قرن پنجم هجری) به نام عصر طلایی تمدّن اسلامی یاد میکنند. در این دوره، دولتهای مستقل ایرانی در رقابت با بغداد و خلیفهی آن، به ترویج و گسترش انواع علوم دست زدند. آنان در پایتختهای خود، بسیاری از شاعران، فیلسوفان و دانشمندان را جمع کردند و با دادن امکانات فراوان به آنان، دورانی براستی زرین را در تاریخ اسلام و ایران شکل دادند. تعداد دانشمندان و آثار علمی این دوره، نسبت به تمام دورههای بعدی بی نظیر است.

ادامه یافت. مهمترین آنها عبارت بودند از: سامانیان که در نواحی شرقی ايران قدرت داشتند؛ آل بويه كه نخستين دولت شيعه مذهب ايران بود و

یکی از ویژگیهای دولتهای این دوره، توجّه بسیار به فرهنگ ایرانی بود. امیران سامانی، بسیاری از آداب و رسوم قدیمی ایران راکه در خراسان و ماوراءالنّهر باقى مانده بود، حفظ كردند و از آن مهمتر، توجّه زيادي به ادب و زبان فارسی نشان دادند. آنان که بیشترشان دانشمند بودند، شاعران و نویسندگان فارسی زبان بسیاری را در دربار خود جمع کردند.

یکی دیگر از ویژگیهای سامانیان، آسانگیری آنان نسبت به پیروان ادیان مختلف بود. در دربار آنان پیروان مذاهب سنّی و شیعه و زرتشتی و مسیحی و... با نهایت آزادی رفت و آمد و کار می کردند. همین آزاداندیشی سبب شد تا بسیاری از متفکّران و اندیشمندان بزرگ در این دوره ظهور کنند و بدون ترس از حکومت، به ابراز عقایدشان بیردازند.

حکومت آل بویه نیز از جنبه های زیادی اهمیّت دارد. امیران آل بویه که شیعه مذهب بودند، همچون سامانیان در جهت زنده کردن سنّتها و آداب ایرانی تلاش کردند و حتّی برای آن که ایرانی بودنشان را بیشتر نشان دهند، خود را از نوادگان پادشاهان ساسانی معرفی کردند. آل بویه نیز در جمع آوری و حمایت دانشمندان و شاعران، بسیار کوشیدند و با تأسیس بیمارستانها و مساجد در شهرهای مختلف، به محبوبیّت خود افزودند. در زمان آنان نیز پیروان دیگر ادیان

می دادند، مجازات می کردند.

در آن دوران، آل بویه چنان قدرتمند شدند که به بغداد، پایتخت عبّاسیان نیز لشکر کشیدند و آن جا را در سال ۳۳۴ ه .ق. به تصرّف درآوردند. امیران آل بویه با آن که می توانستند خلیفهی بغداد را از میان بردارند و کار عبّاسیان را یکسره کنند، به دلایل سیاسی این کار را نکردند. آنان با حفظ خلیفه، قدرت واقعی را از او گرفتند و خود بیش از صدسال، یعنی تا سال ۴۴۷ ه .ق. بر بغداد حکومت کردند. در زمان تسلّط آل بویه بر بغداد، این شهر که رونق علمی سابق خود را از دست داده بود، دو باره رونق گرفت و به مرکزی برای دانشمندان تبدیل شد.

غزنویان هم از دیگر سلسلههای این دوره بودند. آنان در اصل، غلامهای ترکنژادی بودند که در دولت و سپاه سامانیان نفوذکردند و پس از مدتی با سرنگون کردن سامانیان، قدرت را در دست گرفتند. پادشاهان غزنوی، به ویژه سلطان

محمود، دست به کشورگشایی های بسیاری زدند و حتی قلمرو خود را تا هند گسترش دادند. امّا نکته ی قابل توجّه این است که روش حکومت غزنویان، تا حدود زیادی متأثر از سامانیان بود. دربار آنان هم مانند دربار سامانیان، پر از شاعران و نویسندگانی بود که تحت حمایت سلطان کار می کردند. بسیاری از شاعران معروف، همچون فردوسی، عنصری و فر ّخی، با غزنویان ارتباط داشتند. دانشمند سرشناسی مانند ابوریحان بیرونی نیز بیشتر عمرش را در دربار غزنویان گذراند و حتی با سلطان محمود به هند سفر کرد.

البته آزاداندیشی غزنویان، هیچگاه مانند سامانیان نبود و پادشاهان غزنوی، به ویژه سلطان محمود، بر باورهای دینی خود بسیار تعصّب داشتند و سختگیری مذهبی و کشتن پیروان فرقههای شیعه و اسماعیلیه را

پیش گرفتند. ماجرای برخورد سلطان محمود و فردوسی، نمونهای از این



-(IV) +



سختگیریهاست که در فصلهای بعد به آن اشاره خواهیم کرد.

اگر بخواهیم آنچه را در این سفر کوتاه همراه با پرندهی تاریخ دیدیم، خلاصه کنیم، باید بگوییم در قرن چهارم و نیمهی اول قرن پنجم هجری (سالهای ۳۰۰ تا ۴۵۰ هـ .ق.) ایران استقلالی نسبی پیدا کرد. زبان فارسی بار دیگر گسترش یافت، به آداب و رسوم ملّی ایران، همچون عیدها و دیگر جشنها، دوباره توجّه شد و تعداد زیادی از شاعران و دانشمندان، همچون فارابی، ابنسینا، بیرونی، فردوسی و رودکی، پا به عرصه گذاشتند. در این دورهی شهرهای ایران رو به آبادانی گذاشت و جمعیّت آنها افزایش یافت. تعداد کتابخانه های سلطنتی فزونی گرفت و کتابهای فراوانی نوشته شد. مجالس درس و مدارس بسیاری دایر شد و خلاصه آن که عصری زرین در تاریخ تمدین اسلام و ايران شكل گرفت.

يارچه ابريث

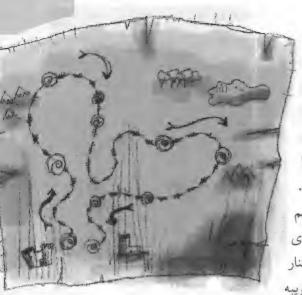




برای شناخت بهتر تاریخ فکر ایرانی در سالهای ۲۵۰ تا ۴۵۰ هـ .ق. بهتر است که ابتدا به تقسیم بندی دانشمندان و متفکّران این دوره بپردازیم. امّا چگونه باید آنان را تقسیم بندی کرد؟ داستان خیالی زیر، ما را در این راه کمک خواهد کرد:

تصور کنید عدهای از کاشفان برای یافتن گنجی ارزشمند، همگی با هم به راه می افتند. هر کدام از این کاشفان نقشهای در دست دارد؛ این نقشهها گرچه دقیقاً همانند هم نیستند، امّا بسیار شبیه یکدیگرند. مثلاً یک نقشه بزرگ است و در آن کوها با علامت ضربدر مشخص شده؛ حال آن که نقشهی دیگر بسیار کوچک است و در آن فقط کوههای بزرگ با علامت دایره مشخص شدهاند.

نکتهی مهم آن است که این نقشهها با وجود تفاوتهایشان یک راه برای رسیدن به گنج نشان می دهند و بر سر دوراهی، همهی اعضای گروه کاشفان، یک راه را برای ادامه دادن انتخاب میکنند. امّا این گروه پس از پشت سر گذاشتن مقداری از مسیر، به غریبهای برمی خورد که او هم در جست وجوی گنج است، اعضای گروه پس از فهمیدن این موضوع، از او می خواهند که نقشهاش را به آنان



نشان دهد. غریبه نیز این کار را می کند اما اعضای گروه در کمال شگفتی می بینند که نقشه ی غریبه به کلّی با نقشههای آنان فرق دارد. یعنی نه تنها اندازه و علامتهایش: متفاوت است، بلکه حتّے جهت اصلی حرکت برای رسیدن به گنج را هم به صورتی دیگر نشان می دهد. اكنون كاشفان ما به سه دسته تقسيم میشوند: یکی کسانی که نقشههای خودشان را باطل می دانند و آن را کنار می گذارند و در عوض به نقشهی غریبه

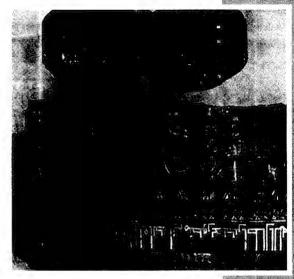
اعتماد میکنند. دیگری، کسانی که فکر

میکنند نقشهی غریبه و نقشههای آنان، در واقع به یک گنج منتهی می شود و تنها تفاوت آنها علامت هایشان است. و سرانجام، کسانی که همچنان نقشه های خود را درست و نقشهی غریبه را غلط می دانند و نقشهی غریبه را نمی پذیرند. به این ترتیب، بر اساس موضعی که هر کدام از کاشفان گنج در برابر نقشهی غریبه می گیرد، می توان آنان را به سه دسته طبقه بندی کرد.

این داستان گرچه بیش از حدساده به نظر می رسد، امّا می تواند در تقسیم بندی دانشمندان مسلمان مفید باشد.

دانشمندان مسلمان در دوران اولیه پس از ظهور اسلام، مانند کاشفانی در جست وجوى گنج حقيقت بودند؛ امّا كاشفاني كه نقشه هايي شبيه به هم داشتند. این دانشمندان، همگی به علومی می پرداختند که موضوعاتش دین و قرآن بود. به عنوان مثال، گروهی از آنان به تحقیق در مورد زبان عربی مشغول بودند؛ زیرا قرآن و دستورهای پیامبر به این زبان است. عدهای دیگر به شکلهای صحیح ثبت و ضبط قرآن مشغول بودند (علم قرائت)؛ عدّهای احادیث رسیده از پیامبر را بررسی و جمع آوري مي كردند (علم حديث) و...





امّا این وضع، چندان دوام نیاورد و آنان به سرعت به غریبه ای برخوردند که نقشه ای متفاوت با نقشه های آنان داشت. آن غریبه چیزی نبود جز کتابهای که از زبان های بیگانه به عربی ترجمه شده بود و مسلمانان را با علومی آشنا می کرد که قبلاً از آنها بی خبر بودند. همان گونه که در داستان بی خبر بودند. همان گونه که در داستان خیالی ما نیز آمد، دانشمندان مسلمان، پس از آشنایی با این علوم، به سه دسته تقسیم شدند.

پیش از پرداختن به این تقسیمبندی ها، لازم است در این فصل، کمی بیش تر راجع به کتابهای ترجمه شده صحبت کنیم. ترجمهی این کتابها که یکی از درخشان ترین قسمتهای تاریخ مسلمانان است و ایرانیان بیش از دیگران در آن نقش داشتند، از قرن دوم هجری آغاز شد و تا قرن چهارم طول کشید. اهمیّت کتابهای ترجمه شده به حدی بود که از این دورهی تاریخی با عنوان دورهی ترجمه و از کار عظیم مترجمان با عنوان نهضت ترجمه یاد می کنند.

بیشتر مور خان، نخستین ترجمه ها را مربوط به زمان بنی امیّه و مخصوصاً یکی از امیران این سلسله به نام خالدبن یزید (در گذشته به سال ۸۵ هـ .ق.) می دانند. ظاهراً خالد قصد رسیدن به مقام خلافت را داشت، امّا چون در این راه شکست خورد، دچار دلزدگی و افسردگی شد. او برای آن که این حالت روحی خویش را تسکین دهد، به علوم کیمیا و نجوم روی آورد. به دستور او نخستین ترجمه ها به زبان عربی که بیشتر مربوط به پزشکی، نجوم و کیمیا بود، شکل گرفت. امّا ترجمه ی آثار بیگانه در زمان بنی امیّه پیشرفت چندانی کرد؛ زیرا خلفای بنی امیّه بیش از آن که در فکر علم و فرهنگ باشند، در فکر محکم کردن پایه های قدرت خود و حلّ مسائل سیاسی بودند.

شروع حقیقی نهضت ترجمه را باید مربوط به دوران جانشینان امویان، یعنی

عبّاسیان دانست. دلایل علاقه و توجّه عبّاسیان به علم فراوان است. امّا شاید مهمتر از همه، تأثیری باشد که ایرانیان بر خلفای عبّاسی داشتند. در فصل پیش گفتیم که حکومت عبّاسیان، به ویژه در دورهی نخست خود، تحت تأثیر ایرانیان بود و وزیران ایرانی بسیاری از امور مملکتی را در دست داشتند. به علاوه، بسیاری از خلفا نیز تربیتی ایرانی داشتند و به دست خانوادههای مهم و سرشناس ایرانی تربیت شده بودند. همین عامل سبب شد تا علم دوستی ایرانیان در دربار عبّاسی نیز تأثیر بگذارد و ترجمه ی آثار بیگانه، رونق خاصّی بیابد.

نخستین خلیفه ی عبّاسی که کار ترجمه را به صورتی جدّی دنبال کرد، منصور (۱۳۶-۱۵۸ هـ .ق.) بود. او که خود در علم دستی داشت، بزرگ ترین پزشکان و منجّمان عصر خود را به بغداد فرا خواند و کار ترجمه به دست این دانشمندان آغاز شد. امّا این کار به علّت کمبود مترجمان باکفایت و همچنین دشواری یافتن کتابهای علمی، تا زمان جانشینان منصور، یعنی هارون، (۱۷۰-۱۹۳ هـ .ق.) و

مأمون (۱۹۸-۲۱۸ هـ .ق.) رونق . چندانی نگرفت. هارون که بسیار تحت تأثیر ایرانیان بود و خود به دست یک ایرانی (یحیی برمکی) تربیت شده بود، علاقهی فراوانی به علم و ادب داشت. او به راهنمایی وزیر ایرانی خود، به دانشمندانی که آثار علمی یونان را

مطالعه و ترجمه می کردند، بسیار کمک کرد و حتّی کسانی را به روم فرستاد تا نسخه های خطّی کتاب های یونانی را بخرند و به بغداد بیاورند.

در زمان مأمون، فرزند هارون، این روند ادامه یافت. به دستور مأمون، در شهر بغداد، بیمارستان و رصدخانهای از روی نمونههای ایرانی موجود در جندی شاپور

ساخته شد. در آن زمان، مرکزی علمی به نام بیتالحکمة (خانه حکمت) نیز در بغداد تأسیس شد. این مدرسه که دارای کتابخانهای مجهّز بود و برای خرید



کتابهای آن فرستادگانی به هند و ایران و روم شرقی اعزام شده بودند، به مرکز اصلی ترجمه ی کتابها تبدیل شد. خلاصه آن که در آن زمان، بغداد مرکز علم و ادب و ترجمه ی آثار بیگانه به زبان عربی بود.

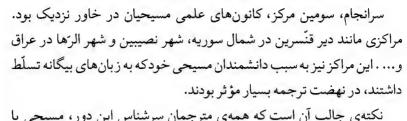
علاوه بر خلفای عبّاسی کسان دیگری نیز در ترویج ترجمه نقش داشتند؛ از جمله چند خانواده ی سرشناس و صاحب مال ایرانی که هر کدام مترجمانی را تحت پوشش داشتند و به آنان کمک میکردند. خانوادههای برمکی و بنو موسی از این زمره

بودند که با به خدمت گرفتن مترجمان از سراسر قلمرو عبّاسی، گاه با خلفا هم در این کار رقابت می کردند.

مترجمان از سه مرکز اصلی راهی بغداد می شدند. نخستین مراکز، جندی شاپور بود. جندی شاپور مرکزی علمی بود که پیش از اسلام، به دست خسرو انوشیروان، پادشاه ساسانی، در خوزستان بنا شد. این مرکز به خاطر دانش پزشکی و رصدخانهی خود بسیار معروف بود و تا زمان عبّاسیان همچنان فعّالیّت داشت. بسیاری از دانشمندان معروف جندی شاپور به بغداد رفتند و علاوه بر مداوای خلفا به ترجمهی آثار علمی نیز پرداختند. همان گونه که گفتیم، الگوی مراکز علمی بغداد هم مراکز همین شهر بود.

دومین مرکزی که مترجمان معروفی از آن برخاستند، مرکز علمی حران در شمال سوریه بود. در این سرزمین، عدهای از دانشمندان صائبی مذهب می زیستند که به صائبیان حران معروف بودند. صائبیان عقاید مخصوصی در مورد ستارگان داشتند و برای آنان نیروهای رازآمیزی قائل بودند. به دلیل همین عقاید، صائبیان مهارت بسیاری در نجوم و ریاضیّات داشتند. خلفای عبّاسی از وجود عدّهای از منجّمان برجستهی صائبی در دربار خود استفاده کردند و آنان نیز در کار ترجمه، تأثیر بسیار به جاگذاشتند.





نکتهی جالب آن است که همهی مترجمان سرشناس این دور، مسیحی یا صائبی بودند. امّا آنان به دلیل روحیهی علم دوستی و مدارای مسلمانان و حمایت خلفای عبّاسی، به راحتی در تمدّن اسلامی جای گرفتند و به کار پرداختند.

گرچه تعداد مترجمان نهضت ترجمه بسیار زیاد است و گاه کتابها به صورت جمعی ترجمه شده است، در این جا به ذکر نام و کارهای چند مترجم معروف غیر ایرانی و سپس چند تن از مترجمان معروف ایرانی می پردازیم.

خنینبن اسحاق (۱۹۴-۲۶۰ هـ .ق.) معروف ترین مترجم از یونانی به عربی بود. او در خانوادهای مسیحی و از پدری داروفروش در سوریهی امروزی به دنیا آمد. در جوانی به جندی شاپور رفت و در مجلس درس ابن ماسویه که خود از معروف ترین پزشکان ایرانی و یکی از مترجمان این

دوره بود، حاضر شد. حنین چنان توجّه استاد را

جلب کرد که به دستیاری او برگزیده شد. امّا از آنجا که حنین در کلاس بسیار پرسش می کرد،

روزی صبر استاد تمام شد و بر سر او فریاد

زد: «تو را به پزشکی چه کار؟ راه خود

گیر و به کار در بازار مشغول شو.»

به این ترتیب، حنین رانده شد و به سرزمینهای یونان مهاجرت کرد. در

آن جا زبان یونانی را به خوبی فرا گرفت و با روش یونانیان در تشخیص متون درست و معتبر از متون نامعتبر آشنا و زبان عربی را فراگرفت و بعد به بغداد رفت. در آنجا به خاطر استعداد خود، از حمایت خانواده ی ثروتمند بنوموسی برخوردار شد و کار ترجمه را آغاز کرد. او مدتی نیز ریاست بیتالحکمهٔ را بر عهده داشت. در زمان ریاست حنین،

کار ترجمه رونق و دقّت ویژهای یافت و ترجمههای گذشته که گاه چندان معتبر نبود، دوباره ترجمه شد. حنین بسیاری از ترجمههای دیگران را هم ویرایش و تصحیح کرد. علاقهی اصلی حنین، پزشکی بود. او تقریباً تمام آثار جالینوس و بقراط، از پزشکان معروف یونان را ترجمه کرد. البته او در فلسفه نیز ترجمههایی دارد. حنین در یکی از نامههای خود، داستان یکی از ترجمههایش را توضیح می دهد که نشانه ی دقّت و وسواس علمی اوست. بنابراین نامه، او در

بیست سالگی رسالهای را از جالینوس ترجمه کرد؛ امّا بیست سال بعد، زمانی که چند نسخه ی یونانی از همان کتاب را یافت، آنها را با هم مقایسه کرد و یکی را به عنوان نسخه ی صحیح تر برگزید؛ آنگاه ترجمه ی قبلی خود را با آن مقابله کرد و چون اشکالاتی در آن یافت، به ترجمه ی دو باره ی کتاب پرداخت. حنین در زمان خلفای بعد، گاه با آزار روبه رو شد، از جمله در زمان متوکّل (۲۳۲-۲۳۲ هـ.ق.) تازیانه خورد و به زندان افتاد. بعضی دلیل این آزار را سرباز زدن حنین از دستور خلیفه درباره ی ساخت زهری برای نابود کردن دشمنان خلیفه دانسته اند. بعضی دیگر هم دلیل این کار را تهمتهای دیگر پزشکان مسیحی به حنین درباره ی اعتقادات دینی او خوانده اند.

از میان کسانی که با حنین همکاری کرد، پسر او اسحاق و خواهرزادهاش خبیش هم مترجمان بسیار کاردانی بودند. به ویژه اسحاق، در ترجمهی آثار فلسفی نقش بسیار مهمی داشت و هیچ کس به اندازه ی او در آشنایی مسلمانان با فلسفه ی یونانی سهم ندارد.

یکی دیگر از سرشناس ترین مترجمان این دوره، ثابت بن قرّه (۲۲۱-۲۸۸ هـ ق.) بود. او از صائبیان حرّان بود و همچون دیگر صائبیان، در نجوم و ریاضی تبحّری خاص داشت. ثابت به علّت اختلافات دینی با دیگر صائبیان، راهی بغداد

شد. خوشبختانه در بغداد، استعداد او کشف شد و تحت حمایت موسی بن شاکر، از ریاضی دانان با نفوذ قرار گرفت و سرانجام به مقام منجّمی دربار رسید.

ترجمههای ثابت، همپای ترجمههای حنین، از معتبرترین ترجمههای زمان اوست. او رسالههایی نیز دربارهی نجوم، نظریهی اعداد و دیگر رشتههای ریاضی نگاشته است. پسر او سنان و دو نوهاش ثابت و ابراهیم نیز ترجمههایی در زمینهی علوم ریاضی و نجوم دارند.

سرانجام باید از قسطابن لوقا (در گذشته به سال ۳۱۰ هـ ق.) نام برد که در شهر بعلبک در لبنان کنونی زاده شد و مذهب مسیحی داشت. ترجمههای او در پزشکی، فلسفه، هندسه و نجوم سرآمد است. او بسیاری از ترجمههای دیگران را هم تصحیح کرد و خود نیز همچون دیگر مترجمان، رسالههایی نگاشت که از نظر ارزش علمی بی نظیرند. از جمله، کتابی در مورد نفس و روح نوشته است که مطالب آن شباهت عجیبی به نظریههای روان درمانی امروز دارد.

از مترجمان ایرانی می توان جورجیس بن بُختیشوع را نام برد که از پزشکان جندی شاپور بود و ریاست بیمارستان آن شهر را به عهده داشت. در زمان منصور، برای مداوای خلیفه، مدتی را در بغداد به سر برد و بسیاری از کتابهای پزشکی را از یونانی به عربی ترجمه کرد. پسر جورجیس، یعنی بختیشوع، و پسر بختیشوع، یعنی جبرائیل، از دوران منصور تا زمان هارون در بغداد به ترجمه و تألیف و کار طلابت مشغول بودند.

یوحنابن ماسویه نیز از دیگر پزشکان مشهور ایرانی جندی شاپور بود که با سفر به بغداد، در آن جا به تدریس و ترجمه ی آثار پزشکی مشغول شد. او مدّتی ریاست



بيت الحكمة را هم بر عهده داشت.

ابن مقفّع (در گذشته به سال ۱۴۵ هـ ق.) نیز از مترجمان ایرانی است که علاوه بر بعضی از کتابهای بهلوی بر بعضی از کتابهای بهلوی مربوط به ایران باستان را نیز به عربی ترجمه کرد. از جمله، کلیله و دمنه را با زیبایی تمام به عربی ترجمه کرد. ترجمه ی او از این کتاب، جزو آثار ادبی زبان عربی به حساب می آید.

نوبخت اهوازی هم از منجمان مشهور ایرانی بود که همراه پسرش کتابهای ریاضی را از پهلوی به عربی ترجمه کرد.

اکنون به این نکته بپردازیم که کتابهایی که در نهضت ترجمه به زبان عربی ترجمه شد، شامل چه علومی بود. این دانشها را می توان به دو دسته تقسیم کرد: گروه نخست آنهایی که به علوم طبیعی و کاربردی مربوط بودند، مانند طب،

ریاضیّات، نجوم، جغرافیا و.... مسلمانان این علوم را با روی گشاده پذیرفتند و خود در پیشرفت آن نقش مهمّی ایفا کردند. دلیل علاقهی مسلمانان به این علوم، احتیاج به آنها بود. مسلمانان برای

اجرای دستورهای دینی خود، به بسیاری از این دانشها احتیاج داشتند. مثلاً مسئلهی تعیین جهت قبله که برای برپایی نماز لازم بود، جز با دانش نجوم حل نمیشد. حل مسائل مربوط به ارث و تقسیم آن، احتیاج به دانش ریاضی داشت و حفظ تندرستی و مداوای بیماران نیز بدون دانش پزشکی ممکن نبود. ضمن آن که بعضی از این علوم، مورد توجه و نیاز خلفای عبّاسی نیز بود. مثلاً خلفای عبّاسی گمان میکردند که سرنوشت دولتشان بستگی به حرکت ستارگان دارد و هر کاری اگر با ساعات خوشیمن ستارگان همراه نباشد، شکست میخورد. به همین دلیل، خلفا همواره توجه زیادی به ستارهشناسان داشتند و از آنان به عنوان مشاوران خود سود می جستند. بنابراین، طبیعی بود که ترجمه یکتابهای نجوم از رونق خاصتی برخوردار باشد.



علّت روی آوردن مسلمانان به ترجمهی آثار منطقی و فلسفی، برخورد آنان با

پیروان دیگر ادیان بود. با گسترش اسلام در سرزمینهای مختلف، مسلمانان با افکار و مذاهب جدیدی آشنا شدند که گاه مخالف تعالیم اسلام بود و مسلمانان را به بحث و مقابله با صاحبان این افکار وامی داشت. امّا مسلمانان برای بحث با پیروان دیگر ادیان، به علومی احتیاج داشتند که تنها بر عقل متکّی باشد و با آن بتوان هر فردی را قانع کرد. این علوم، چیزی نبود جز منطق و فلسفه.

امًا از قضا، منطق و فلسفه همان مهمانهای تازهوارد و غریبهای بودند که باعث شدند دانشمندان مسلمان در برابر آنها موضع بگیرند و به این ترتیب به گروههای مختلف تقسیم شوند (منطق و فلسفه، همان نقشهی جدیدی بود که در داستان

خيالي خود به آن اشاره كرديم).

آثار مربوط به فلسفه، بیش از هر کشور دیگری از یونان و فيلسوفان يونان گرفته شد؛ زيرا در حقيقت يونان زادگاه فلسفه است. پس بد نیست که ما نیز نگاه مختصری به فلسفهی یونانیان بیندازیم. در یونان باستان، پیش از آن که کسانی به نام فیلسوف مطرح باشند و پیش از آن که دانشی به نام فلسفه وجود داشته باشد، اساطير و افسانه ها بسيار رايج بود. يونانيان به كمك اين اساطير و افسانه هاكه غالباً به صورت شعر بودند، دلیل بسیار از رخدادهای طبیعی و تاریخی را بیان می کردند. مثلاً اگر رعدوبرق همراه با صدایی گوش خراش ایجاد می شد، این صدا در اساطیر یونان باستان نعرهی بعضی از خدایان تصور می شد که از سر ناراحتی یا خشم به فریاد آمدهاند. امّا با گذشت زمان، کمکم مردانی در یونان برخاستند که می خواستند برخلاف عقاید اساطیری و افسانهای، رخدادهای طبیعی و انواع موجودات جهان را به شکلی عقلى تر توضيح دهند. مثلاً بعضى از آنان گفتند كه تمام موجودات جهان از هوا ساخته شدهاند. هر گاه هوا منبسط

شود، آتش به وجود می آید و هر گاه فشرده شود، باد و سپس از باد، ابر و از ابر، آب و از آب، یخ و از یخ، خاک ایجاد می شود. همانگونه که مشاهده می شود، در این





جاگرچه هنوز ردپایی از افسانه ها وجود دارد، امّا تلاش شده تا به کمک عقل، نظام نهفته ای که در پشت پدیده هاست کشف شود.

کلمه ی «فیلسوف» هم در همین زمان ایجاد شد. فیلسوف به معنای دوستدار حکمت و علم است. با گذشت زمان، جریان فلسفه در یونان پیشرفت کرد و دیگر فیلسوفان خود را به پدیده های طبیعی و محسوس محدود نکردند. آنان می خواستند باکمک عقل خود، به حقیقت و نیز واقعیّت امور غیر محسوس دست یابند و دریابند که سعادت آدمی در چیست؟ دولت ها و حکومت ها چگونه باید باشند تا سعادت انسان ها را تضمین کنند؟ شناخت انسان ها چگونه است؟ انسان چگونه می تواند چیزها را بیاموزد؟ عقل، نفس و روح چه جایگاهی در جهان دارند و ارتباط آنها با امور مادی چگونه است؟ و بسیاری پرسش های دیگر،

فلسفه در یونان باستان در قرنهای پنجم و چهارم پیش از میلاد مسیح به اوج شکوفایی خود رسید. در این دوره، سه تن از فیلسوفان بسیار بزرگ ظهور کردند که تمام تاریخ فلسفه را تحت تأثیر خود قرار دادند. این سه تن عبارت بودند از «سقراط»، سپس شاگردش «افلاطون» و سرانجام شاگرد افلاطون، «ارسطو». از سقراط کتابی در دست نیست اما در کتابهای شاگردش افلاطون به افکار او بسیار اشاره شده است. بین افکار افلاطون و سقراط، شباهتهای زیادی وجود دارد، اما نظرات ارسطو بسیار متفاوت از نظرات

استادش افلاطون است و هر کدام از این دو

به یک مکتب فلسفی و فکری تعلق دارند.

ارسطو نخستین کسی است که دانش منطق را به صورتی منظم و مکتوب درآورد. همانگونه که گفتیم، هدف از منطق، دور نگه داشتن فکر از خطا و اشتباه در استدلالهای عقلی است. به دلیل



اهمیّت و تأثیر بسیار زیاد ارسطو در تاریخ فکر بشری، به او نام «معلّم اول»

دادهاند.

اکنون به نهضت ترجمه و ترجمهی علوم عقلی بازگردیم. با آن که مسلمانان کموبیش با بعضی از آثار فیلسوفان یونانی و از جمله با بعضی از آثار افلاطون آشنایی داشتند و آنها را ترجمه کرده بودند، ارسطو مهم ترین سهم را در علوم عقلی مسلمانان داشت. در منطق، مسلمانان تقریباً تمام آثار ارسطو را به عربی ترجمه کردند و منطق ارسطویی که توجه فراوان مسلمانان را جلب کرد، بعدها به دست خود آنان گسترش و تکامل یافت و تأثیر مهمی بر تاریخ فکر اسلامی گذاشت. امّا در فلسفه، وضع کمی متفاوت است. گرچه مسلمانان تعدادی از آثار اصیل ارسطو را به عربی ترجمه کردند، امّا بعضی از آثار ترجمه شده که به نام ارسطو شهرت یافت، در واقع از آن او نبود. برای آن که دلیل این اشتباه روشن شود، لازم است به سابقهی تاریخی آن اشاره کنیم.

گفتیم که ارسطو در قرن چهارم پیش از میلاد می زیست. در حدود هفت قرن پس از ارسطو، یعنی در قرن سوم بعد از میلاد، فیلسوف یونانی دیگری به نام «افلوطین» ظهور کرد (با افلاطون، استاد ارسطو اشتباه نشود). افلوطین مدتی در شهر اسکندریّهی مصر به فراگیری فلسفه پرداخت و آنگاه فلسفهی خود را عرضه كرد. هستهى اصلى فلسفهى افلوطين، همان افكار افلاطون بود، امّا افلوطين چیزهای جدیدی به آن افزود و آن را کاملاً تغییر داد. پس از افلوطین، بسیاری از فیلسوفان دیگر اسکندریّه به پیروی از او پرداختند و از آن جاکه آنان پس از قرنها دوباره به سراغ افكار افلاطون رفته بودند، به آنان نام «نو افلاطونیان» دادند. نوافلاطونیان در ضمن کارهای خود، به آثار ارسطو هم پرداختند و برای آن که فلسفهی خود را تقویت کنند، در آثار ارسطو تغییراتی دادند و آن را با عقاید نوافلاطونی هماهنگ کردند. به این ترتیب، تعدادی رساله و کتاب در مورد آثار ارسطو و شرح آنها نوشته شدكه نه تنها با عقايد اصلى ارسطو تفاوت داشت، بلكه در جهت عقاید نوافلاطونیان بود. امّا از آنجا که مهمترین منبع مسلمانان در فلسفه، همین نوشتههای فیلسوفان اسکندریه بود، مسلمانان نیز بعضی از کتابها و رسالههای نوافلاطونیان را از آن ارسطو پنداشتند و آنها را ترجمه کردند. به این ترتیب، بخشی از آنچه مسلمانان به نام تفکّرات ارسطو ترجمه کردند، به



شود (مانند کاشفانی که نقشهی غریبه را پذیرفتند).

گروه دوم کسانی بودند که فلسفه را به رسمیّت شناختند امّا مدعی شدند که فلسفه و دین کاملاً برهم منطبق اند. از نظر آنان هر آنچه در دین آمده، دارای دلایل فلسفی است و فلسفه می تواند در ثابت کردن عقاید اسلامی سودمند باشد (مانند کاشفانی که به یکی بودن دو نقشه حکم دادند).

و سرانجام، دستهی آخر کسانی بودند که هیچگاه فلسفه را به رسمیت نشناختند و روی خوش به آن نشان ندادند. از نظر آنان، دین یگانه راه شناخت حقیقت است و هنگامی که دین و فلسفه در تضاد با هم قرار می گیرند، وظیفهی فلسفه است که خود را با دین هماهنگ کند (مانند کاشفانی که دست از نقشهی خود برنداشتند).

ما در ادامه ی این کتاب، هر یک از این سه گروه را جداگانه بررسی خواهیم کرد. ابتدا به شرح عقاید یکی از طرفداران گروه اول، یعنی محمدبن زکریای رازی می پردازیم. آنگاه به دو دسته از پیروان گروه دوم اشاره می کنیم؛ یکی دسته ی فیلسوفان و دیگری انجمن اخوان الصّفا. و سرانجام به نمونه ای از گروه سوم، یعنی اشعریان خواهیم پرداخت.



حوصلهی من در کسب دانش به آن اندازه بود که در یک فن، بیش از بیست هزار ورقه با خط ریز نوشتم و پانزده سال از عمر خود را شب و روز برای نگارش کتاب حاوی صرف کردم و بر اثر همین کار، قو می بینایی ام ضعیف شد و عضلهی دست راستم گرفتار سستی شد و از خواندن و نوشتن محروم شدم. با این حال، از طلب باز نمانده ام و پیوسته به یاری این و آن می خوانم و به کمک ایشان

مىنويسم.

(بخشی از شرح حال رازی به قلم خودش ـ با اندکی تغییر)

گفتیم که ترجمه ی آثار فلسفی یونان به زبان عربی و همچنین بحثهایی که بر سر رابطه ی فلسفه و دین درگرفت، متفکّران اسلامی را به گروههای مختلفی تقسیم کرد. یکی از این گروهها کسانی بودند که کفه ی عقل را در برابر دین کاملاً سنگین کردند و اصولاً منکر هر گونه احتیاجی به پیامبران و دین شدند. از نظر آنان،

هر گونه سازش و توافقی بین فلسفه و دین ناممکن بود. این گروه، گرچه در طول تاریخ تفکّر مسلمانان هیچگاه به اکثریت نرسیدند و همواره از سوی دیگر متفکّران، به اتّهام کفر طرد شدند، امّا در هر صورت، تأثیر خود را بر جای گذاشتهاند.

در این فصل به شرح مختصری از عقاید یکی از این دانشمندان و فیلسوفان ایرانی، یعنی محمّدبن زکریّای رازی میپردازیم، بیشتر شهرت رازی مربوط به پژوهشها و نوشتههای او در زمینهی پزشکی و کیمیاست که به حق یکی از عالی ترین نمونههای تیزبینی و تکیه بر اطّلاعات تجربی در طول تاریخ علم است. در فصول آینده به اهمیّت کارهای علمی رازی اشاره خواهیم کرد؛ امّا در این فصل، صرفاً به عقاید فلسفی او می پردازیم،

ابوبکر محمدبن زکریای رازی در حدودسال ۲۵۰ هـ .ق. در شهر ری، در

نزدیکی تهران کنونی به دنیا آمد. گفتهاند

که در جوانی به زرگری یا صرافی مشغول بود (شغلی که به جداکردن پولهای اصلی از پولهای تقلّبی و مبادله ی پولهای مختلف می پردازد). اغلب مور خان گفته اند که به موسیقی علاقه داشت و ساز نیز می نواخت. کرد و به علم کیمیا روی آورد. امّا به علت نزدیکی به آتش و بوی تند مواد کیمیا گری، چشمش آسیب دید. پس از آن، رازی کیمیا گری را کنار گذاشت و به دنبال مداوای چشم خود، از علم یرشکی سر درآورد. بنابراین، او تحصیل یرشکی سر درآورد. بنابراین، او تحصیل

پزشکی را در میان سالی، یعنی در حدود ۴۰ سالگی آغاز کرد. او مطالعهی طب را



جدی گرفت و روز و شب خود را صرف آن کرد. گویند که از شدیت علم دوستی، کتاب خود را به دیوار تکیه می داد و می خواند تا اگر در حین مطالعه به خواب رفت، کتاب از دستش بیفتد و او بیدار شود و مطالعه را از سر بگیرد.

رازی پس از مدتی در شهر ری به عنوان طبیب مشهور شد و ریاست بیمارستان ری را بر عهده گرفت. سپس به بغداد رفت و در آنجا نیز به مقام ریاست بیمارستان بغداد رسید. امّا پس از مدتی، به علّت بیماری چشم از بغداد به ری بازگشت و حلقه درسش را در آنجا تشکیل داد. رازی که در این هنگام مردی سالخورده بود، در مرکز این حلقه می نشست و چندین ردیف از شاگردان به دورش حلقه می زدند. آنگاه اگر کسی پرسشی داشت، ابتدا آن را از دانشجویان صف نخست می پرسید؛ چنانچه آنان قادر به پاسخ نبودند، دانشجویان صف

دوم به آن پاسخ میدادند و در نهایت اگر هیچ کس پاسخ پرسش را

نمی دانست، خود رازی به آن پاسخ می گفت. در شرح حال او بر مهربانی و احوال پرسی او از بیمارانش تأکید شده

است. سرانجام يس از سالها تلاش، چشمان

رازی آب آورد و ضعیف شد.

گویا در اواخر عمر، زمانی که از او می خواهند تا خود به مداوای چشمانش بپردازد، پاسخ می دهد: «این کار را نخواهم کرد؛ زیرا دنیا را آن خسته

شدهام.»

بعضی مورخان دیگر نیز نقل کردهاند که یکی از شاگردانش از طبرستان برای معالجهی او به ری آمد، امّا رازی به او گفت: «شاید عمر

من به پایان رسیده و مرگ من نزدیک باشد. از این رو، دیگر جایز نیست که خود را برای باز یافتن بینایی دچار گرفتاری کنم.» رازی در

سال ۳۱۳ هـ .ق. در ري درگذشت.

مهمترین عقیده ی رازی را می توان تکیه ی او بر عقل و توانایی آن و همچنین انکار پیامبران دانست. البته هیچ کدام از آثار اصلی فلسفی رازی که چنین اعتقاداتی را در آن بیان کرده باشد، به دست ما نرسیده است. امّا از لابه لای کتابهای دیگر که در پاسخ به افکار رازی نوشته شدهاند، می توان عقاید او را فهمید. از نظر رازی، خداوند عقل را به انسان هدیه داده و عقل بزرگ ترین نعمت الهی است. با روشنایی عقل می توان تمام آنچه را برای سعادت لازم است، فهمید و تمام مسائل مبهم را گشود. اکنون که عقل دارای چنین مقام بلندی است و به صورتی یکسان و برابر میان تمام افراد بشر توزیع شده است، دیگر بشر احتیاجی به پیامبران و راهنمایی آنان ندارد. رازی اصولاً نقش پیامبران را به عنوان واسطهی میان انسان و خدا انکار می کند و معتقد است تعصب و

علاقهی پیروان هرکدام از ادیان به دین خود، مانند علاقهی هر فرد به نژاد و قوم و زبانش است و این تعصّبها در طول تاریخ، نتیجهای جز جنگهای پی درپی به بار نیاورده است.

یکی دیگر از اعتقادات رازی، عقیده به تناسخ است. بر طبق نظریهی تناسخ، اگر در طول زندگی بشر، عقل بتواند روح را از خواب غفلت بیدار کند، روح پس از مرگ رستگار می شود و نجات می یابد. امّا اگر آدمی نتواند به کمک عقل و فلسفه، روحش را بیدار کند، روح پس از مرگ به جسمی دیگر می رود و دوباره زندگی خود را در این جهان تکرار می کند؛ تا آن که سرانجام روزی به کمک عقل آزاد و رستگار شود. عقیده ی تناسخ رازی که صرفاً عقل و فلسفه را برای رستگاری انسان کافی می داند، مخالف تعالیم اسلام در مورد جهان پس از مرگ و لزوم وحی و نبو ت است. رازی در تمام کتابهای خود، خداوند را پذیرفته است و به او اعتقاد دارد. بعضی از محققان بر این عقیدهاند که دشمنان رازی به خاطر بدنام

نمونهای از گچبری به جا مانده در نیشابور



کردن او، چنین عقاید و کتابهایی را نوشته و به نام رازی منتشر کردهاند.

از آن جا که عقاید رازی مخالف با اصول اعتقاد اسلامی است، تقریباً تمام دانشمندان اسلامی به مخالفت با او پرداختهاند. به عنوان نمونه، اسماعیلیان (یکی از فرقههای مذهب شیعه) در نکوهش عقاید رازی کتابهای بسیاری نوشتهاند و ناصر خسرو، یکی از دانشمندان اسماعیلی، ایرادهایی از عقاید او گرفته است. ابوریحان بیرونی نیز در مخالفت با رازی، با دیگران همآواز بوده است. بیرونی اعتراف کرده که در جوانی علاقهی فراوانی به آثار رازی داشته و تمام آنها را مطالعه کرده؛ امّا بعدها از بیانات کفرآمیز رازی روی برگردانده است. یکی از مهمترین خدمتهای بیرونی به رازی، فهرستی است که او از

صدوهشتادوچهار کتاب رازی در زمان خود تهیّه کرد. به دلیل وجود این فهرست است که ما امروزه از کارهای رازی

و تعداد آنها باخبریم. یکی دیگر از فیلسوفان همعصر رازی به نام ابن راوندی (در گذشته به سال ۲۹۷ هـ .ق.)

ا نیز عقایدی شبیه او داشت. به نظر او نیز

عقل و دین مخالف هماند و نیازی به وجود پیامبران و وحی نیست.

با آن که رازی بارها به بدبینی متهم شد، در زندگی شخصی خود بسیار متعادل و میانهرو بود. او با هر گونه ریاضت و زهد مخالفت میکرد و خداوند را از کسانی که خود را به رنج و عذاب میاندازند، بیزار میدانست. او به صراحت شیوهی هندیان و راهبان مسیحی را در ترک دنیا و سختی دادن به تن، نکوهش کرده و

کارهای آن دسته از مسلمانان را که از بام تا شام در مسجد به ذکر و عبادت



می پردازند و به جای کوشش در راه زندگی، به غذای اندک و پوشش زمخت بسنده می کنند، زشت دانسته است. از نظر رازی ، لذّتهای فکری و عقلی، هدف اصلی زندگی است و آدمی باید عمر خود را در راه خرد و دانایی و سپس عمل به دانش خود سپری کند.

بعضی از محققان، ریشهی عقاید رازی را در اعتقادات صائبیان حران دانستهاند و بعضی دیگر عقاید فیلسوفان یونان باستان همچون افلاطون و سقراط را سرچشمهی سخنان رازی می دانند.

به هر تقدیر، وجود رازی در تاریخ تفکّر اسلامی، گواه بر چند چیز است. یکی آن که در جامعهی اسلامی آن روز، عقاید مخالف تا حدودی پذیرفته میشد و کسی مانند رازی که منکر لزوم نبوّت بود، حتّی می توانست به ریاست بیمارستان بغداد نیز برسد.

دوم آن که برخلاف جریان اصلی فلسفه ی اسلامی که آراء خود را از ارسطو و نوشته های غیر اصیلی که به او نسبت داده شده است می گرفت، گروه اندکی از متفکّران نیز به دنبال راه جدیدی در فلسفه بودند و به دیگر فیلسوفان یونان چون سقراط و افلاطون هم توجّه داشتند.







این فصل به بررسی زندگی و کارهای آن دسته از متفکّرانی اختصاص دارد که درصدد ایجاد آشتی بین دین و فلسفه بودهاند. بیشتر فیلسوفان مسلمان در این گروه قرار میگیرند و ما در این فصل به توضیح نظرات دو تن از بزرگترین فیلسوفان ایرانی مسلمان، یعنی فارابی و ابنسینا میپردازیم.

فارابى

ابونصر محمّد فارابی یکی از بزرگترین فیلسوفان ایرانی و نخستین کسی است که در جهان اسلام نظام فلسفی کامل و منسجمی را ایجاد کرد. گرچه پیش از فارابی، فیلسوفانی نظیر کِندی در میان مسلمانان ظاهر شدند امّا هیچ کدام نتوانستند نظرات خود را در مجموعهای منسجم و منظّم تدوین کنند و این کار برای نخستین بار به همّت فارابی صورت گرفت.

فارابی در حدود سال ۲۵۹ هد .ق. در ناحیهی حاصلخیز فاراب در ماوراءالنّهر به دنیا آمد. پدر فارابی از لشکریان دربار سامانی بود و بعضی از تاریخنویسان احتمال دادهاند که مادرش از نژاد ترک بوده باشد.

فارابی بنابه رسم بسیاری از دانشمندان و

فیلسوفان مسلمان، به نوشتن زندگینامه خود

نپرداخت و هیچ یک از شاگردان او هم در

این کار پیشقدم نشد. از این رو، اطّلاعات ما از زندگی او دقیق نیست. با این حال می توان زندگی فارابی را به دو دوره

می توان زندی فارایی را به دو دوره تقسیم کرد. دورهی نخست، زمانی است که او در زادگاهش ساکن بود.

فارابی در این دوره که تا چهل و چند سالگیش طول کشید، مطالعاتی در علوم

مختلف داشت و گویا زمانی نیز به شغل

قضاوت پرداخت، امّا کمکم علاقهی او به علم بیش تر شد و راه بغداد _ مرکز علمی آن زمان _ را در پیش

گرفت. دوره ی دوم زندگی او از این جا آغاز شد. در بغداد ابتدا زبان عربی را آموخت. تاریخ نویسان قدرت فارابی را در فراگیری زبانهای مختلف، نبوغ آمیز دانسته اند. حتّی نقل شده است که خود او مدّعی بود هفتاد زبان را می داند. هر چند که این گفته ی تاریخ نویسان، خالی از اغراق نیست، امّا بی تردید فارابی زبانهای عربی، فارسی، ترکی و کردی را می دانسته، گرچه از یونانی و سریانی اطلاعات چندانی نداشته است.

فارابی پس از آموزش زبان، به فراگیری منطق پرداخت و چیزی نگذشت که در منطق بر تمام استادان خود برتری یافت و به بزرگترین منطق دان زمان خود تبدیل شد. تا پیش از فارابی، مسلمانان به مقام بالایی در منطق دست نیافته بودند و اغلب منطق دانان بزرگ آن روزگار، از مسیحیان بودند. امّا فارابی منطق را از دشواری هایی که در آن بود نجات داد، مشکلاتی را که پیشینیان از حل آن عاجز

ظرف نقش دار سفالي



بودند توضیح داد و با شرحهای مفصّلی که بر آثار ارسطو نگاشت، به بالاترین قلّهی منطق در آن زمان صعود کرد.

علاوه بر منطق، فارابی به تحصیل فلسفه نیز پرداخت. او پس از مدتی استعداد خود را در این زمینه نیز نشان داد و به یکی از بزرگ ترین فیلسوفان زمان خود تبدیل شد. فارابی در حاشیهی یکی از کتابهای ارسطو نوشته است: «این کتاب را صد بار خواندم تا به فهم آن نایل شدم.» و این نشانهای است از تلاش او در فراگیری دانش.

فارابی پس از یادگیری فلسفه، به نوشتن کتابها و رسالههای متعددی دست زد. بیشتر کارهای فارابی و اصولاً دلیل اهمیّت او در عالم اسلام، شرحهایی است که بر کتابهای ارسطو نگاشته است. فارابی با شرح عقاید ارسطو، به او بالاترین مقام را در فلسفه ی اسلامی داد. به همین دلیل، پس از ارسطو که «معلّم اوّل» نامیده شده است، به دلیل کارهای فارابی در شرح آثار ارسطو، به او لقب «معلّم ثانی» (معلّم دوم) دادهاند.

فارابی به جز منطق و فلسفه در موسیقی نیز مهارت داشت. یکی از کتابهای معروف فارابی به نام الموسیقی الکبیر به موسیقی اختصاص دارد. این کتاب که نشانه ی تسلّط فارابی بر موسیقی و ریاضیّات است، تا قرنها بعد به عنوان مهمّترین کتاب نظری در زمینه ی موسیقی مطرح بوده است.

فارابی پس از بیست سال فراگیری علم در بغداد، به شهر دمشق رفت تا در آنجا در دربار امیری شیعه به نام سیفالد و در آنجا هم از استادان مختلف استفاده کرده بود.) در دمشق، گرچه فارابی بسیار محترم بود و همواره می توانست زندگی دانشمندی درباری را داشته باشد، به زندگی ساده ی خود ادامه داد. این سادگی چنان بود که سیفالد و که خود عاشق علم بود و مقام بلند فارابی را می دانست، دستور داد تا حقوقی از خزانه به فارابی اختصاص دهند. امّا او به جز روزی چهار درهم که برای رفع گرسنگی او کافی بود، چیزی برنداشت. گفتهاند، که او همواره از مردم می گریخت و جز در کنار برکهی آب یا در انبوه درختان باغ دیده نمی شد. گویند که او در هنگام اقامت در دمشق، نگهبان یکی از باغهای آن جاشد و شبها

در زیر نور چراغ پاسبانان بیدار میماند و به مطالعه و تألیف کتابهایش میپرداخت.

فارابی را عالمی گوشه گیر توصیف کرده اند که همواره زندگی سختی را برای خود انتخاب می کرد. او بیشتر اوقاتش را به تأمّل می گذراند و هرگز در درگیری های سیاسی زمان خود وارد نشد؛ هر چند که کتاب هایی در زمینه ی سیاست نگاشت. برخی گفته اند که فارابی در اواخر عمر، سفری نیز به مصر داشته است. سرانجام فارابی در سال ۳۳۹ هه ق. در ۸۰ سالگی بدرود جهان گفت. امیر و نزدیکانش در مراسم تشییع جنازه ی او شرکت کردند و امیر بر جنازه ی او نماز گزارد. به این ترتیب، پایه گذار اصلی فلسفه ی اسلامی، در دمشق به خاک سپرده شد.

اکنون ببینیم فارابی چگونه سعی داشت فلسفه ی یونانی (این مهمان تازهوارد) و اندیشه های دینی را آشتی دهد. ما به دو نمونه از کارهای او در این زمینه اشاره می کنیم. نمونه ی نخست به اثبات خداوند مربوط است. فارابی هم چون تمام فیلسوفان مسلمان، درصدد اقامه ی برهانی برای اثبات وجود خداوند بود. یکی

از برهانهای او بر مبنای نظرات ارسطو در مورد حرکت است. به نظر ارسطو در این جهان چیزهایی وجود دارند که در حال حرکتاند. امّا می دانیم هر چیزی که حرکت کند، باید حرکتش را از حرکت دهنده ای گرفته باشد. خود آن حرکت دهنده هم باید حرکتش را از حرکت دهنده ی دیگری گرفته باشد. به این ترتیب، زنجیرهای از چیزهای در حال حرکت داریم که هر کدام حرکتشان را از قبلی گرفته اند. امّا این زنجیره نمی تواند تا ابد به همین گونه پیش برود و نقطهی آغازی نداشته باشد. از این رو، به نظر ارسطو باید در ابتدای این زنجیره چیزی باشد که حرکت را به شیء پس از خود بدهد، امّا خودش حرکت نکند؛ زیرا اگر خودش حرکت داشته باشد، باز احتیاج به حرکت دهنده ای دیگر دارد و باز این زنجیره داشته باشد، باز احتیاج به حرکت دهنده ای دیگر دارد و باز این زنجیره ادامه می یابد. به این ترتیب، ارسطو لزوم یک حرکت دهنده ی غیر متحر ک

فارابی که میخواست به کمک فلسفه ی ارسطو دلیلی برای اثبات وجود خداوند بیاورد، این استدلال ارسطو را گرفت و نام آن حرکت دهنده ی غیر متحری

را اثبات میکند. امّا او هیچگاه نام خدا را بر این حرکت دهنده نمیگذارد.

را خداوند گذاشت. به عبارتی، او از عناصر فلسفه ی ارسطو مانند حرکت ماستفاده کرد امتا به کمک آنها وجود خداوند را که عقیده ای دینی است، به اثبات رساند و به این ترتیب بین فلسفه و دین، آشتی برقرار کرد.

نمونهی دوم مربوط به ارتباط خداوند و جهان است. این پرسش مطرح است که: این جهان وسیع و پر از اشیاء گوناگون، چگونه به دست خداوند خلق شده است؟ فارابی در پاسخ به این پرسش، از نظریهی صدور استفاده کرده است. نظریهی صدور، در حقیقت متعلّق به نوافلاطونیان است امّا

مسلمانان به اشتباه آن را متعلّق به ارسطو می دانستند. بر طبق نظریه ی صدور، خداوند خود بدون واسطه و مستقیم جهان را خلق نکرده، بلکه با واسطه ها و عواملی میانی به خلق جهان پرداخته است. بر طبق این نظریه، خداوند ابتدا چیزی به نام «عقل اوّل» را خلق کرده است. آنگاه عقل اوّل، عقل دوم را خلق کرده و از عقل دوم، عقل سوم خلق شده و این کار ادامه یافته تا «عقل دهم» به وجود آمده است. با هر کدام از این عقلها، یک فلک هم در آسمان ایجاد شده است. این فلک ها در حقیقت طبقات مختلف آسماناند. هر فلک به شکل یک کره است که درون فلک قبلی جای دارد و در آن تعدادی از ستارگان و سیّارات جای گرفتهاند. به این ترتیب، کلّ جهان شبیه پیازی است که این فلک ها پوسته های درونی آناند. به این ترتیب، کلّ جهان شبیه پیازی است که این فلک ها پوسته های درونی آناند.

فارابی به پیروی از ارسطو معتقد است کرهی زمین و تمام آنچه روی آن است، در زیر فلک ماه قرار دارد. از این رو، کرهی زمین و انسانها همگی به واسطهی عقل دهم خلق شدهاند. در این جا نیز تلاش فارابی آن است تا بین فلسفهی یونان و عقاید اسلامی یگانگی برقرار کند. در این طرح، از طرفی خداوند به عنوان تنها خلق کننده ی جهان مطرح است و به این ترتیب بر عقیده ی دینی توحید تأکید شده



است و از طرف دیگر، نظام فلسفی ارسطو (و در واقع افلوطین) حفظ شده و با پذیرش عقلهای دهگانه و فلکهای آسمان که متعلّق به این نظام است، دین توحیدی و فلسفهی یونان آشتی داده شدهاند.

امّا این طرح، مزیّت دیگری هم دارد و آن این است که با نظام ستارهشناسی بطلمیوس، منجّم یونانی نیز مطابقت دارد. در نظام بطلمیوس، زمین در مرکز عالم قرار دارد و تمام ستارگان و سیّارات دیگر، از جمله خورشید، به دور آن در حرکتاند.

ابنسينا

هر چند که پس از فارابی، بسیاری فیلسوفان دیگر در ایران و سایر سرزمین های اسلامی ظهور کردند، امّا نام و شهرت آنان همواره در زیر سایهی نام ابن سینا قرار گرفته است.

ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا یکی از بزرگ ترین فیلسوفان، پزشکان، ریاضی دانان و منجمانی است که تاریخ ایران و جهان به خود دیده است. ابن سینا علاوه بر مقامی که نزد مسلمانان دارد و به القابی

مانند شیخ الرئیس و حجّةالحق مفتخر شده است، نزد مردم مغربزمین نیز شهرت فراوانی دارد؛ زیرا کتابهای فلسفی و پزشکی او تا مدّتها متون درسی دانشگاههای مغربزمین بوده

خوشبختانه ابنسینا خود به نوشتن زندگی نامهاش پرداخته و پس از مرگش نیز یکی از شاگردانش به نام ابوعبید جوزجانی آن را تکمیل کرده است. به همین دلیل، اطّلاعات ما از زندگی او تقریباً کامل است.

ابنسینا در سال ۳۷۰ هـ .ق. در یکی از روستاهای اطراف شهر بخارا دیده به جهان گشود. بخارا در آن زمان پایتخت دولت سامانیان و مرکز علم و ادب بود. پدر ابنسینا در اصل از مردم بلخ بود که پس از مهاجرت به بخارا، دولت سامانی او را برای

حکومت در یکی از توابع بخارا به آن جا فرستاد. ابن سینا تا پنج سالگی در آن جا بود امّا بعد همراه خانوادهاش به بخارا بازگشت و از آن جا که استادان این شهر در

دانشهای گوناگون مشهور بودند، زمینه ی تربیت ابنسینا فراهم شد. پدر ابنسینا علاقه ی بسیاری به تربیت فرزند خود نشان می داد و انواع وسایل تحصیل را برای او فراهم می کرد. ابنسینا در ده سالگی صرف و نحو و علوم ادبی را فراگرفت و با قرآن آشنایی کامل یافت. آن زمان، پدر و برادر بزرگ ابنسینا که هر دو اسماعیلی مذهب بودند، کم کم شروع به تربیت او به روش اسماعیلیان کردند و از آن جا که آموزش ریاضیّات در نظر آنان جایگاه مهمّی داشت، ابنسینا را برای آموزش حساب هندی نزد سبزی فروشی که گویا تنها معلّم این رشته در بخارا بود، فرستادند. همزمان، او نزد استاد دیگری نیز به آموزش فقه مشغول شد. امّا چندی نگذشت که ریاضی دان مشهوری به نام ابوعبداللّه ناتلی به بخارا آمد و پدر ابنسینا از



او دعوت کرد تا برای آموزش فرزندش به خانه ی آنان برود. به این ترتیب، ابن سینا کتابهای اصول هندسه اقلیدس، المجسطی اثر بطلمیوس و بخشی از منطق ارسطو را نزد این استاد فراگرفت. استعداد و نبوغ ابن سینا به سرعت بر استاد معلوم شد. ابن سینا در مدّت کمی چنان بر این کتابها تسلّط یافت که استاد به برتری او بر خود اعتراف کرد. آنگاه به سفارش استاد، ابن سینا خود به تنهایی به مطالعه ی کتابها پرداخت و بسیاری از مشکلات استاد را نیز حل کرد.

پس از مدتی، ناتلی از بخارا سفر کرد و ابن سینا مدتی به مطالعه ی علوم طبیعی و الهی پرداخت و سپس به علم طب علاقه مند شد. او این علم را نزد چند تن از استادان بخارا فرا گرفت و باز چیزی نگذشت که در این دانش پیش رفت و از استادان خویش بالاتر ایستاد. ابن سینا که در طب به مقامی والا رسیده بود، به کار معالجه ی بیماران و یافتن مداوای بسیاری از بیماری ها از طریق تجربه پرداخت، در آن زمان، بیش از شانزده سال نداشت.

پس از آن، ابنسینا دو سال را صرف مطالعهی فلسفه، به ویژه فلسفهی ارسطو



کرد. ابتدا هر چه به مطالعهی آثار ارسطو میپرداخت، چیزی از آن نمی فهمید. گویند که او کتابی از ارسطو را چهل بار خواند و حتّی آن را از حفظ کرد، امّا همچنان دروازه ی معنی بر او بسته بود. تا آن که سرانجام کتابی از فارابی در شرح مقصود ارسطو به دست آورد. ابن سینا به کمک آن کتاب، در فلسفه نیز پیش رفت و در آن استاد شد. ابن سینا همواره به نقش فارابی در پیشرفت فلسفی خود اشاره کرده و او را استاد خویش خوانده است.

اکنون دیگر علمی در زمانه نبود که ابن سینای هجده ساله اطّلاعی از آن نداشته باشد و در آن به عنوان دانشمند تراز اوّل مطرح نباشد. سال ها بعد که وقت بیشتری را به مطالعه اختصاص داد، نوشت «در تمام این سال ها چیزی بیش از آن که در هجده سالگی می دانستم، نیاموخته ام و صرفاً همان دانش ها را با جزیبات بیشتر تکرار کرده ام.»

امًا در آن زمان، حادثه ای خوش، دری جدید به زندگی ابن سینا گشود. پادشاه سامانی به سختی مریض شد و هیچ کدام از پزشکان دربار موفق به معالجه ی او نشدند. ابن سینا برای معالجه ی پادشاه دعوت شد و در درمان او توفیق

یافت. پادشاه که از بستر بیماری برخاست، برای جبران کار

ابنسینا، به او اجازه داد تا از کتابخانه ی سلطنتی سامانیان که مجموعه ی بسیار نفیسی از کتابهای علمی را در خود داشت، استفاده کند. این کتابخانه اتاقهای متعددی داشت و در هر اتاق، صندوقهای بسیاری از کتاب موجود بود، کتابهایی از شعر و ادب گرفته تا علوم طبیعی و فلسفی، ابنسینا به این گنجینه دست یافت و با ولع تمام شروع به مطالعه ی آن گرد. او گفته که در آن کتابخانه به کتابهایی برخورده است که بسیاری حتّی از نام آنها هم بی خبر بودهاند. امّا متأستفانه این کتابخانه در سالهای بعد، از میان رفت.

ابنسینا در بیست و یک سالگی نخستین کتابهای خود را نوشت. این کتابها شامل یک کتاب در ریاضیّات، مجموعهای بیست جلدی در علوم

مختلف و یک کتاب در اخلاق است.

یک سال بعد، پدر ابن سینا درگذشت و او مدتی را به دنبال کردن شغل پدر در دربار گذراند. امّا در آن زمان، اوضاع بخارا ناآرام شد و شهر رو به هرج و مرج گذاشت. از این رو، ابن سینا ترجیح داد بخارا را ترک کند و به شهر گرگانج، پایتخت خوار زمشاهیان برود. در آن جا پادشاه و وزیر به نیکی از ابن سینا استقبال کردند و او نیز چند کتاب برای وزیر نگاشت. در آن شهر، ابن سینا فرصت یافت تا با بسیاری از دانشمندان بزرگ زمان، از جمله ابوریحان بیرونی، به تبادل نظر بپردازد. بین ابن سینا و ابوریحان، پرسش و پاسخهایی نیز در رشتههای مختلف علمی رد و بدل شد.

امّا اوضاع خوارزم نیز آرام نماند و احتمال آن که سلطان محمود غزنوی خوارزم را به تصرّف درآورد، بیشتر شد. ابن سینا از ترس آن که مبادا گرفتار سلطان محمود شود، بار دیگر راه سفر را در پیش گرفت و به سمت گرگان به راه افتاد. در آن زمان در گرگان امیری علم دوست به نام شمس المعالی قابوس بن وشمگیر حکومت می کرد که حمایت های فراوانی از دانشمندان می کرد. ابن سینا هم به این امید، راه گرگان را در پیش گرفت. امّا در این سفر، بخت با ابن سینا همراه نبود. هنگامی که او به گرگان رسید، دریافت که امیر دانش دوست، چندی پیش مرده است. پس از آن، ابن سینای مأیوس، بار دیگر به روستایی در خوارزم سفر کرد. امّا در آن جا بیماری سختی گریبان او را گرفت و بار دیگر به گرگان بازگشت. این بار او با

یکی از بزرگ ترین شاگردان آیندهاش، یعنی ابوعبید جوزجانی آشنا شد. جوزجانی همان کسی است که پس از ابنسینا زندگی نامه ی او را کامل کرده است.

ابن سینا مدتی در گرگان ماند. گویا او در این مدت، چندی به کارهای دولتی پرداخته و بعضی از کتابهای خود را هم نگاشته است. پس از مدتی، ابن سینا برای معالجهی یکی از امیران ری به آن جا رفت و پس از درمان او، چندی هم در ری ماند. اما او ماندن در ری را نیز انتخاب نکرد و بار دیگر راه سفر در پیش گرفت. ابتدا به قزوین و سپس برای دیدن پادشاه آل بویه به همدان رفت. در همدان، او پادشاه آل بویه را معالجه کرد.

پادشاه نیز ابن سینا را از نزدیکان خود کرد و مقام وزارت خود را به او داد. ورود ابن سینا به کارهای سیاسی، گرچه باعث دوری او از کارهای علمی نشد، امّا باعث شد تا بسیاری با او از در دشمنی درآیند. ابن سینا در این دوره کتاب شفا، یکی از مهم ترین کتابهای فلسفی و بزرگ ترین شاهکار خود را نوشت.

پس از چندی، پادشاه درگذشت و پسرش به سلطنت رسید. پادشاه جوان از ابنسینا خواست تا همچنان در مقام وزارت باقی بماند، امّا ابنسینا علاقهای به ماندن در همدان نداشت و می خواست به اصفهان برود. به همین دلیل، نامههایی نیز با امیر اصفهان ردوبدل کرد. همین کار باعث شد تا ابنسینا مورد سوءظن قرار گیرد و در قلعهای نزدیک همدان زندانی شود. ابنسینا چهار ماه در این زندان محبوس ماند و چند کتاب مهم خود را در آن جا نگاشت. در جریان حملهی امیر اصفهان به همدان، ابنسینا موفق شد از فرصت استفاده کند و با لباس مبدل درویشان، همراه شاگردش جوزجانی بگریزد.

ابن سینا به اصفهان رفت. اصفهان در آن زمان مرکز مهمی در علم و فرهنگ بود و او موفّق شد مدّتی را در آرامش به مطالعه و نوشتن بپردازد. او پانزده سال در اصفهان، در کمال آرامش به کار پرداخت و برخی از مهم ترین کتابهایش را مانند نجات و نیز دانش نامه ی علایی که به زبان فارسی است ـ تألیف کرد. در آن ایّام، علاقه ی خاصّی هم به نجوم پیدا کرد و ساختمان رصدخانه ای را آغاز کرد که متأسنفانه به پایان نرسید. یکی دیگر از مزایای اصفهان برای ابن سینا آن بود که دانشمندان این شهر درباره ی نوشته های او دقّت بسیار کردند و ایرادهایی که آنان از ابن سینا گرفتند، باعث شد که او با اصلاح روش خود، از آن پس کتابهایش را به سبکی آسان تر و پخته تر بنویسد.

امّا دوران آرامش اصفهان نیز به سر رسید. سلطان مسعود غزنوی، فرزند سلطان محمود، به اصفهان یورش برد و در همین حمله، بسیاری از نوشتههای ابن سینا نابود شد. ابن سینا که بر اثر بیماری «قولنج» و اوضاع ناآرام اطرافش بسیار ضعیف شده بود، بار دیگر به همدان بازگشت و پس از مدّتی در همان جا، به سال ۴۲۸ هـ ق. در پنجاه و هفت سالگی درگذشت و پیکرش را همان جا به خاک سپردند. به این ترتیب، زندگی دانشمندی که گرفتاری های سیاسی فراوانی داشت



و فراز و فرود بسیاری را دید، به پایان رسید.

بیشتر نویسندگان، ابنسینا را مردی زیبا و نیرومند توصیف کردهاند. او با وجود تمام گرفتاریهای روز، شبها در مجالس به شبنشینی و خوشگذرانی میپرداخت و پس از خاتمهی مهمانی، به نوشتن رسالههای علمی و فلسفی مشغول می شد. قدرت تمرکز او عالی بود و در آن زندگی پرتلاطم، آثاری با دقت علمی فراوان نوشت. حتی گفتهاند که متن بسیاری از آثارش را در جنگ یا بر پشت

اسب گفته و شاگردانش نوشتهاند.

ابنسینا در رشتههای طب، ریاضی، علوم طبیعی، علوم دینی، فلسفه و عرفان کتابهایی نوشته است. امّا ما در این فصل، اشارهی مختصری به بخشی از فلسفه ی او می کنیم تا نشان دهیم که او چگونه درصدد پیوند دادن دین و فلسفه ی یونان بوده است و پرداختن به کارهای علمی او را به فصلهای آینده موکول می کنیم.

ابن سینا را بزرگ ترین فیلسوف مشائی جهان اسلام می دانند. کلمه ی «مَشاء» در اصل به معنای کسی است که بسیار زیاد راه می رود. دلیل این نامگذاری آن است که ارسطو هنگام آموزش فلسفه به شاگردان خود، همراه با آنان به قدم زدن و راه رفتن می پرداخت و در همان حال به تدریس هم مشغول بود. از آن پس به فلسفه ی ارسطو و آموزش های خاص ّ او نام فلسفه ی مشاء داده اند. امّا دلیل آن که ابن سینا را فیلسوف مشائی می دانند، آن است که او نیز همچون فارابی به پیروی از افکار و نظرات ارسطو پرداخت؛ اما مانند فارابی، بسیاری از چیزهایی را که او به عنوان تعالیم ارسطو در نظر گرفت، در حقیقت مربوط به شرح و تفسیرهای فیلسوفان نوافلاطونی پس از ارسطو بود.

ابن سینا ادامه دهنده ی راه فارابی است. بسیاری از مطالبی را که فارابی به صورتی مختصر و کوتاه به آنها پرداخته، ابن سینا با جزییات بیشتری شرح داده و کاملاً روشن کرده است. ضمن آن که او با نبوغ خود، مسائل جدیدی را نیز به فلسفه ی ارسطو افزود و آن را کامل تر کرد.

به عنوان مثال، ابن سینا درباره ی رابطه ی جهان با خداوند، همچون فارابی به نظریه صدور معتقد بود؛ امّا نکته ی جالب آن است که او در این راه، یک گام از فارابی هم جلوتر گذاشت. به عقیده ی او عقلهای ده گانه، همان فرشتگان اند. می دانیم که فرشته، موجودی است که در دین اسلام و بسیاری ادیان دیگر به آن اشاره شده است، حال آن که یونانیان عقیده ای به فرشته نداشته اند. به این ترتیب، ابن سینا هم فرشتگان را که در قرآن اشاره های زیادی به آنان شده، در نظام خود وارد کرد و هم نظام ارسطویی را حفظ کرد. این مثال می تواند نمونه ای از سبک کار ابن سینا در تلفیق دین و فلسفه باشد.

امّا یکی از مشهورترین کارهای ابنسینا در فلسفه، بحث در مورد «وجود» و «ماهیّت» است. این بحث که از مهمترین کارهای ابنسیناست، در بسیاری موارد، از جمله اثبات وجود خداوند، به کار می آید.

هنگامی که ما هر یک از موجودات جهان را در ذهن خود در نظر می گیریم، می توانیم بین دو جنبهی مختلف آنها تفاوت بگذاریم. جنبهی نخست هنگامی ظاهر می شود که می خواهیم بدانیم آن موجود چیست؛ یعنی ویژگیهای آن چیست. مثلاً فرض کنید ما حیوانی پستاندار، چهارپا، علفخوار، سیاه رنگ و... را در ذهنمان تصور می کنیم. اگر از ما بپرسند که «این موجود چیست؟»، در پاسخ می گوییم «اسب». ابن سینا به پاسخی که به پرسش از «چیستی» یک موجود می دهیم، «ماهیّت» می گوید. مثلاً در مثال ما، «ماهیّت» آن موجود پستاندار و چهارپا و علفخوار سیاه رنگ و ... «اسب» است.

امّا جنبهی دیگری که کاملاً از ماهیّت جداست، «وجود» نام دارد. وجود یعنی آن که آیا آنچه ما در ذهن خود تصور کردیم در جهان خارج هست یا خیر، مثلاً اگر در ذهن خود اسبی را تصور کنیم، آن اسب در عالم خارج هم وجود دارد؛ امّا اگر در ذهن خود کوهی از طلا را تصور کنیم، این تصور در عالم خارج وجود ندارد.

ابن سینا پس از آن که به تفاوت دو مفهوم ماهیّت و وجود اشاره میکند، به بررسی رابطه ی آنها می پردازد و سه نوع رابطه ی مختلف را بین آنها توضیح می دهد. به نظر ابن سینا بعضی چیزها هستند که گرچه می توانیم راجع به آنها سخن بگوییم و به عبارتی ماهیّت آنها را می دانیم، اما آنها هیچگاه نمی توانند در عالم خارج وجود پیداکنند. مثلاً فرض کنید که ما در مورد شکلی صحبت می کنیم که هم مربّع و هم دایره است؛ یعنی با وجود آن که مربّع است و چهار ضلع دارد، در همان حال دایره است. این شکل هیچگاه نمی تواند در عالم خارج وجود داشته در همان حال دایره است. این شکل هیچگاه نمی تواند در عالم خارج وجود داشته

باشد. یعنی نمی توانیم در جهان بیرونی شکلی داشته باشیم که هم مربّع و هم دایره باشد.

دستهی دوم چیزهاییاند که وجود داشتن و وجود نداشتن آنها در عالم خارج ممکن است. مثلاً، فرض کنید که ما اسبی به رنگ بنفش را در ذهن خود تصور میکنیم. این اسب، هم ممکن است در سرزمینی دوردست وجود داشته باشد و هم ممکن است هرگز در جهان خارج به وجود نیامده باشد.

سرانجام، سومین گروه چیزهایی اند که حتماً باید در جهان خارج وجود داشته باشند. به نظر ابن سینا «خداوند» این گونه است. یعنی هرگاه ما خداوند را در نظر بگیریم و بگوییم که او موجودی است قدر تمند، دانا، مهربان و ... چنین موجودی حتماً باید در جهان خارج، هم وجود داشته باشد.

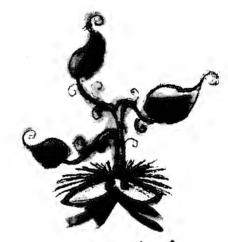
این تقسیمبندی سهگانه که در واقع از ابتکارات ابنسیناست و در کارهای ارسطو دیده نمی شود، پس از او مورد قبول بیشتر فیلسوفان مسلمان و حتّی بسیاری از فیلسوفان غرب قرار گرفت و پایه ی بسیاری از بحثهای بعدی شد. در این جا به یکی از استفاده های ابنسینا از این تقسیمبندی در زمینه ی اثبات وجود خداوند اشاره میکنیم.

ابنسینا میگوید تمام آنچه ما هر روز در اطراف خود میبینیم، از قبیل حیوانات و درختان و کوه و حتّی خود ما، همگی متعلّق به گروه دوم این تقسیمبندی است. یعنی ممکن است آنها در جهان خارج وجود داشته باشند و



ممکن است هرگز وجود نداشته باشند. امّا می بینیم که آنها در جهان خارج وجود دارند. این که آنها وجود دارند، دلیلی است بر آن که کسی آنها را به وجود آورده است. زیرا آنها خود توانایی به وجود آوردن خود را ندارند. کسی که به تمام موجودات اطراف ما وجود بخشیده، همان خداوند است که در گروه سوم جای دارد. خداوند وجودش را از هیچ کس نگرفته و همواره وجود داشته است. او به موجودات گروه دوم هم وجود بخشیده و آنها را خلق کرده است.

همان گونه که مشاهده می شود، ابن سینا در این جا با تغییراتی که در فلسفه ی ارسطو به وجود آورده، آن را چنان بازسازی کرده است که بتواند به کمک آن، اصلی ترین عقیده ی مسلمانان، یعنی وجود خداوند را اثبات کند. این نمونه ای است از کار فیلسوفانی که به هماهنگی بین دین و فلسفه معتقد بوده اند.



فصل پنجم انجمن سرّی (اِخْوان الصّفا)

ساختمان بدن مانند زمین است. استخوانها مانند کوهها، دِماغ مانند معادن، شکم مانند دریاها، رودهها مانند رودخانهها، اعصاب مانند جویها و گوشت مانند خاک و گِل. موهای بدن مانند گیاهان است، آنجاکه مو می روید مانند زمین حاصلخیز است و آنجا که مو وجود ندارد مانند شورهزار است. سمت جلو بدن انسان مانند زمین آباد و پشت او مانند زمینی خراب… تنفس انسان مانند باد است و گفتار او همچو رعد و صدای او نظیر صاعقه… .

این ها بخشی از آموزشهای گروهی از دانشمندان و فیلسوفان ایرانی است که در قرن چهارم هجری دست به تشکیل انجمنی زدند. انجمن «اِخُوانالصّفا و خلاّنالوفا» که به صورت مختصر «اِخُوانالصّفا» یا «برادران صفا» نامیده می شود. این گروه نام خود را از یکی از داستانهای کلیله و دمنه گرفته اند. در این داستان، گروهی از حیوانات که رفتار دوستانه ای با هم دارند، موفّق به گریز از دام صیّاد می شوند. انتخاب این نام نشان می دهد که اعضای این گروه هم می کوشیدند تا روابط بسیار صمیمی و برادرانه ای داشته باشند و به کمک آن به اهداف خود برسند.

شاید مهمترین انگیزه ی اعضای این گروه مخفی برای تشکیل آن، پایان دادن به وضعیّت آشفته ای بود که از نظر آنان در جهان اسلام ایجاد شده بود. در واقع، برادران صفا را می توان جزو آن دسته از دانشمندانی قرار داد که می خواستند بین دین و فلسفه آشتی برقرار کنند؛ امّا راه آنان برای این کار، با راه کسانی مانند فارابی و ابن سینا بسیار متفاوت بود.

زمان و سابقه ی تشکیل انجمن اخوان الصّفا به دلیل مخفی بودن آن به درستی روشن نیست. امّا می دانیم که در قرن چهارم هجری و در زمان آل بویه، هنگامی که بغداد _ پایتخت عبّاسیان _ ضعیف شد و حتّی مدّتی به تصرّف آل بویه درآمد، جمعی از اعضای اخوان الصّفا در شهر بصره جمع شدند و تصمیم

گرفتند با نوشتن کتابها و رسالههایی در علوم مختلف، به

ترویج اندیشههای خود بپردازند. امّا پیش از اشاره به جزییّات این نوشتهها، بهتر است ببینیم که اخوانالصّفا تحت تأثیر چه افراد و اندیشههایی قرار داشت. مهم ترین فرد تأثیرگذار بر اخوانالصفا، فیثاغورس است. فیثاغورس که در قرن ششم پیش از میلاد مسیح میزیست، از نخستین فیلسوفان یونان بود و نخستین کسی است که از کلمه ی یونان بود و نخستین کسی است که از کلمه ی «فیلسوف» استفاده کرده است, فیثاغورس می خواست به کمک ریاضیات و اعداد، تمام پدیدههای

عالم را توضيح دهد. در زمان او بسياري از فيلسوفان يونان به

دنبال یافتن مادّه ای بودند که تمام جهان از آن ساخته شده باشد. بعضی آب را سازنده ی تمام جهان می دانستند و بعضی می گفتند آتش زیربنای همه چیز است. امّا به عقیده ی فیثاغورس، آنچه در جهان عنصر اصلی و اساسی به شمار می آید، عدد و نسبتهای مختلف بین اعداد است. به عقیده ی او می توان تمام اشیاء و دانشها را برحسب عدد و روابط میان اعداد توضیح داد. مثلاً دانش موسیقی چیزی نیست جز نسبتهای عددی بین نُتهای موسیقی، تمام شکلهای هندسی نیز رابطه ای مستقیم با اعداد دارند.



امّا فیثاغورس علاوه بر اعداد و نسبت میان آنهاکه برایش مقدّس و رازآمیز بود، به نوعی مراسم عرفانی و دینی هم می پرداخت. او انجمنی مخفی تشکیل داده بود که در آن اعضای ویژهای عضو بودند. در این انجمن، نوعی آیین عرفانی و مقدّس که ریشه در اساطیر یونان داشت، به صورت جمعی و مشترک برپا می شد.

به این ترتیب، فیثاغورس در کنار توجّه به علم و ریاضی، به عرفان و دین هم توجّه داشت و به ترکیبی از دین و فلسفه و ریاضی دست یافته بود. این ترکیب، برای اخوان الصّفا نیز بسیار جالب بود و آنان نیز در نوشته های خود دقیقاً همین عناصر را وارد کردند. آنان نیز چون فیثاغورس، به ریاضیّات و عدد توجّه ویژهای نشان دادند و همچون او حلقه ها و جلسه های مخفی و سرّی ایجاد کردند.

گروه دومی که تأثیر بسیاری بر اخوانالصنفا داشت، فرقه ی اسماعیلیّه بود. اسماعیلیه یکی از فرقههای شیعهاند که به امامت امام علی پس از پیامبر اعتقاد دارند. امّا اسماعیلیان برخلاف شیعیان دوازده امامی، معتقدند که امام هفتم پس از امام جعفر صادق، پسر او اسماعیل است، نه امام موسی کاظم. بقیه ی امامان نیز همگی از نسل اسماعیل اند. در دیدگاه اسماعیلیان، آنچه در مرکز هستی و عالم

قرار دارد، شخص امام است. تنها امام است که می تواند معنای اصلی و باطنی دین را بفهمد و تمام علوم در نزد اوست. از نظر اسماعیلیان، در پشت دستورهای ظاهری دین، حقیقتی پنهانی و باطنی وجود دارد و هدف واقعی از آمدن دین هم رسیدن انسانها به همین حقیقت باطنی است. البته این کار نیز جز با راهنمایی امام ممکن نیست.

اخوان الصنفا نیز همچون اسماعیلیان به امام معتقد بودند و فهم معنای واقعی دستورهای دین را بدون کمک امام، ناممکن می دانستند. از دیگر شباهتهای اسماعیلیان و اخوان الصنفا، تشکیلات مخفی آنان است. اسماعیلیان هم مانند فیثاغورسی ها، انجمنی مخفی داشتند و تعالیم خود را فقط به گوش کسانی می رساندند که استعداد پذیرش آن را داشتند.

گفتیم که اخوانالصّفا دست به نگارش رسالههایی زدند و

آنچه بیش از همه سبب شهرت آنان شد، همین رساله ها بود. نگارش این رساله ها که بین ۵۰ تا ۵۳ عدد ذکر شده است، از حدود سال ۳۳۴ آغاز شد و تا حدود سال ۳۷۴ طول کشید. این رساله ها پس از نگارش، در سراسر عالم اسلام، حتّی در اندلس رواج یافت و بسیاری از فیلسوفان و دانشمندان بزرگ، مانند ابن سینا و غزالی به مطالعه ی آنها پرداختند.

این رسالهها در اصل خلاصهای پرارزش و کمنظیر از تمام علوم رایج در آن زمان است. برادران صفا ضمن ذکر خلاصهای از هر دانش، نظرات مخصوص خود را هم در لابهلای آن آوردهاند. این رسالهها به چهار بخش اصلی تقسیم میشوند.

بخش نخست مربوط به ریاضیّات است و در قسمت اصلی آن از اعداد بحث شده است. اخوانالصّفا با پیروی از فیثاغورس، برای عدد اهمیّت زیادی

مثلاً آنان در مورد عدد ۷ مینویسند:

قائل بودند و حتى آن را مقدس به شمار مى آوردند.

«این عددکامل و مقدّس است؛ زیرا هفت، حاصل جمع ۳ و ۴ است و چون ۳ نخستین عدد فرد است و مخرج مشترک یک سوم از اعداد،

خود دارای مقام والایی است. همین طور ۴ که نخستین عدد مربّع است. از این رو عددی که حاصل جمع این دو است، دارای خصوصیّات هر دو و عددی کامل است. ضمن آن که ۷ حاصل جمع ۲ و ۵ نیز هست و ۵ نخستین عدد کروی است. و باز چون ۷ جمع ۱ و ۶ است و ۶ نخستین عدد تام است، پس ۷ دارای فضیلت منحصر به فردی است.»

در این بخش، علاوه بر اعداد، به رابطه و نسبت میان آنها هم پرداخته شده است. مثلاً در یک جا چگونگی جمع بستن اعداد پشت سر هم (مثلاً از یک تا ده) را این چنین شرح دادهاند: «مثلاً می خواهیم از یک تا ده را جمع کنیم. ابتدا یکی بر ده اضافه می کنیم و بعد در پنج که نصف ده است ضرب می کنیم. جواب پنجاه و پنج است. و این روش برای تمام اعداد زوج درست است. امّا در مورد

اعداد فرد، مثلاً میخواهیم از یک تا پنج را جمع کنیم. ابتدا پنج را به دو قسمت میکنیم که جواب دوونیم میشود. بعد، دو و نیم را به عدد بالاییاش تبدیل میکنیم که سه میشود آنگاه سه را در عدد اصلی، یعنی پنج ضرب میکنیم و جواب پانزده میشود که حاصل جمع یک تا پنج است.»

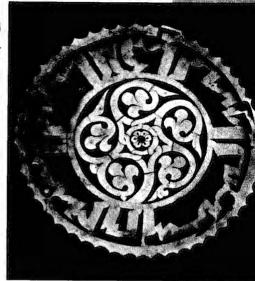
از دیگر آرزوهای اخوانالصقا آن بود که نشان دهند تمام پدیدههای جهان دارای نظمی ریاضی است (همان نظر فیثاغورس). مثلاً آنان در مورد بدن انسان می نویسند: «همانگونه که جهان از نه فلک ساخته شده است، تن انسان هم نه عضو دارد (استخوان، مخ، گوشت، رگ، خون، اعصاب، پوست، مو، ناخن) و همان طور که هر سال شامل دوازده ماه است، تن انسان نیز دارای دوازده راه خروجی به خارج است (دو چشم، دو گوش، دو سوراخ بینی، دو پستان، دهان، ناف، دو مجرای دفع). و همان طور که هفت سیّاره در جهان وجود دارد، در انسان هم هفت نیرو وجود دارد. و چهار عنصر اصلی، یعنی آتش و هوا و آب و خاک، متناظر با چهار قسمت سر، سینه، شکم و معده در انسان است.»

بخش دوم، رساله ها به علوم طبیعی اختصاص دارد. در این قسمت، نویسندگان تلاش میکنند تا بسیاری از پدیده ها همچون جزرومد، زلزله، خسوف و کسوف، رعدوبرق، برف و باران و ... را توضیح دهند. بسیاری از توضیحات آنان امروزه پذیرفتنی نیست. مثلاً آنان علّت جزرومد را آن می دانند که در اثر پرتو ماه، آب دریاها گرم می شود و بالا می آید؛ حال آن که می دانیم علّت بالا آمدن آب دریاها جاذبه ی کره ی ماه است.

یکی از جالب ترین عقاید اخوان الصنفا در این بخش، توضیحی است که درباره ی تکامل موجودات طبیعی می دهند. نظر آنان در مورد تکامل، بسیار شبیه نظر «داروین»، دانشمند قرن ۱۹ میلادی است. از نظر اخوان الصنفا ابتدا موجودات بی جان در زمین ایجاد شده اند، پس از آنها گیاهان بر زمین روییده اند، پس از گیاهان، حیوانات پست تر، یعنی آنها که اندام هایی ابتدایی دارند به وجود آمده اند و با گذشت زمان و کامل شدن این حیوانات، کم کم حیوانات پیچیده تر نیز به وجود آمده اند. اخوان الصنفا نیز همچون داروین بر این عقیده اند که هر موجودی باید خود را با محیط زندگی خود تطبیق دهد و این نحوه ی مطابقت دادن در



-(80)



گفتیم که اخوان الصنفا همچون فیثاغورس و اسماعیلیان دارای تشکیلاتی مخفی بودند. اکنون کمی به تشکیلات و سازمان مخفی آنان بپردازیم. اصل اساسی در این سازمان، مخفی نگاه داشتن اسرار بوده است. در تشکیلات، همه با هم برادر بودند و اساس امور بر تعاون و مشارکت بوده است و هر یک از اعضا بایستی خود را در موقع لزوم، فدای دیگران می کرده است.

اصلی ترین روش برادران صفا در جذب نیروهای تازه، فرستادن دعوت کنندگانی به شهرهای مختلف بود. این دعوت کنندگان بایستی در درجهی اول جوانان را به سمت خود جذب

می کردند. زیرا جوانان می توانستند به راحتی عقایدشان را تغییر دهند. در یکی از نوشته های آنان شرایط اعضای جدید چنین آمده است: «شایسته است که برادران در هر سرزمینی که هستند، اگر می خواهند دوست یا برادر تازهای برگزینند، در احوال او بنگرند، از سابقه ی او آگاه باشند، اخلاق او را بیازمایند، از مذهب و عقاید او بیرسند تا بدانند که صداقت و صفا و مروت و حقیقت برادری را شایسته است یا نه.»

اخوان الصنفا با فرستادن مخفیانه ی اعضای خود به شهرهای مختلف، در هر شهر تشکیلاتی به راه می انداختند. هر شاخه ای از اعضای این تشکیلات، دارای رئیسی بود که در مکان خلوتی که کسی جز اعضا از آن خبر نداشت، با آنان دیدار می کرد. رئیس هر شاخه می بایست هر دوازده روز یک بار تمام اعضا را گرد می آورد و همه ی اعضا هم موظف به شرکت در جلسه بودند. غایب شدن از جلسات، تخلف بود و در صورت وقوع، فرد بایستی دلیلی قانع کننده می آورد. در جلسات، رئیس لباس مخصوصی به تن می کرد و رساله های اخوان الصنفا را برای اعضا می خواند و سپس به تفسیر آنها می پرداخت.

پس از آن که اعضا موفّق میشدند در این جلسات، علوم لازم را بیاموزند،

99

آزمایشهای دیگری در پیش روی آنان قرار میگرفت؛ آزمایشهایی مثل قطعرابطه با نزدیکان، طرح دوستی با بیگانگان، بخشیدن اموال، دوری از وطن و ... هر کدام از اعضاکه از این آزمایشها سربلند بیرون می آمد، به مراحل بالاتر ارتقا می یافت.

در بین اعضای اخوان الصنفا تقسیم بندی چهارگانه ای وجود داشت. مرتبه ی نخست، «مرتبه ی مبتدیان» نامیده می شد. اعضای این گروه، همگی جوانانی بودند که پانزده سالگی را پشت سر گذاشته و دارای هوش و استعداد یادگیری بودند. مرتبه ی دوم که «مرتبه ی رؤسا» نام داشت، مربوط به اعضای سی تا چهل ساله بود. اعضای این گروه به مرحله ی حفظ اسرار و امانتها دست یافته بودند. در مرتبه ی سوم که به «مرتبه ی مُلوک» شهرت داشت، افراد چهل تا پنجاه ساله عضو بودند و اطاعت از آنان بر دیگران لازم بود. و سرانجام در دسته ی چهارم که مخصوص اعضای بالای پنجاه سال بود،

افرادی که به آخرین مراحل رشد و نزدیکی به خداوند رسیده بودند، حضور داشتند.

اکنون زمان آن است که ببینیم هدف اصلی اخوان الصّفا چه بود و آنان در جستوجوی چه چیزی به نگارش رسالهها و تشکیل سازمانی مخفی روی آوردند. همان گونه که گفتیم، اخوانالصّفا احساس میکردند وضعیّت بسیار آشفتهای در سرزمینهای اسلامی حاکم شده و پیام اصلی دین یا همان معنای باطنی آن دچار غفلت و فراموشی شده است. به همین دلیل، آنان تصمیم فراموشی مهم آن است که از نظر آنان تنها فلسفه قادر به بازسازی و مرمّت خانه ی ویران دین گرفتند. امّا

بازسازی دین بود. به عبارتی، اخوان الصّفا می خواستند با تیغ فلسفه به

جرًاحی دین بروند و تمام غدّههای چرکین آن را درآورند. به همین دلیل، کار آنان

تا حدودی شبیه کار فیلسوفانی مانند فارابی و ابنسینا بود. آنان هم فلسفه را به رسمیّت می شناختند و خواستار پیوند دادن آن با دین بودند.

امّاکار اخوان الصّفا از چند جهت باکار این فیلسوفان متفاوت بود. نخست از این جهت که در نظر اخوان الصّفا دین منحصر به اسلام نیست. در نظر آنان همهی ادیان، از یهودیّت و مسیحیّت و اسلام گرفته تا ستاره پرستی، دارای حقیقت و باطنی یکسان و مشترکاند و تعصّب داشتن بر یک مذهب، کاری نادرست است. به همین دلیل، آنان از هر کدام از این ادیان، تکّهای را گرفته و خواستار ایجاد اتّحاد و یگانگی بین تمام ادیان بودند. در رسالههای آنان، همان گونه که به اسلام و قرآن پرداخته شده، به انجیل و دیگر کتابهای دینی هم اشاره شده است. به همین دلیل است که برادران صفا چندان توجّه و اعتقادی به اجرای دستورهای دین اسلام نداشتند و همین باعث بدبینی دیگر مسلمانان به آنان می شد.

تفاوت دوم بین اخوان الصّفا و فیلسوفانی که نامشان را ذکر کردیم، آن است که اخوان الصّفا بیش از آن که به فلسفه ی ارسطو و نوافلاطونیان توجّه نشان دهند، به فلسفه ی فیثاغورس و تعلیمات او توجّه داشتند. از این رو، می توان آنان را «نوفیثاغورسی» نام داد.

و سرانجام باید به این نکته اشاره کرد که فیلسوفان هیچ برنامه ای برای گسترش نظرات خود و تشکیل انجمن هایی در شهرهای مختلف برای ترویج آن نداشتند. حال آن که یکی از مهم ترین بخش های کار اخوان الصنفا دعوت پنهانی مردم به آیین خود و نفوذ در میان مردم بود.



فصل ششم دفاع جانانه از دین(کلام)





در این فصل می خواهیم عقیده ی گروهی از مسلمانان را توضیح دهیم که پس از ورود فلسفه ی یونان به جهان اسلام، روی خوش به آن نشان ندادند و مخالف کاربردش بودند. امّا پیش از آن، لازم است ابتدا علم کلام و تاریخچه ی آن را معرّفی کنیم.

کلام در اصل به معنای سخن گفتن است. اما علم کلام به دانشی گفته می شود که می کوشد به کمک دلایل و استدلالهای عقلی از باورهای دینی، مانند وجود خداوند، رستاخیز و ... دفاع کند و در برابر کسانی که این باورها را قبول ندارند دلایل منطقی بیاورد. به دانشمندانی که به علم کلام می پردازند، «متکلّم» می گویند.

امًا چرا مسلمانان به علم کلام احتیاج پیدا کردند؟ در قرن دوم، مسلمانان به دلیل فتح سرزمینهای دور و نزدیک، با مردم تازهای آشنا شده بودند؛ مردمی که عقایدشان با مسلمانان تفاوت داشت، بر اثر تماس با همین بیگانگان بود که پرسشهای بسیاری دربارهی باورهای اسلامی در ذهن مسلمانان ایجاد شد. آنان



برای اطمینان از درستی باورهایشان به دانشی نیاز داشتند که بتواند به صورتی عقلی از آنها دفاع کند. در ضمن، مسلمانان در بحث با پیروان دیگر مذاهب و برای قانع کردن آنان نمی توانستند از قرآن یا گفته های پیامبر استفاده کنند؛ زیرا حریفان آنان اصولاً اسلام را قبول نداشتند تا گفته های پیامبر یا قرآن بتواند برایشان دلیل باشد. بنابراین، دانشی لازم بود که بتواند به شکلی منطقی باورهای مسلمانان را برای پیروان دیگر ادیان اثبات کند. به این ترتیب، علم کلام در میان مسلمانان شکل گرفت. امّا تمام متکلمان مسلمان یکسان نمی اندیشیدند و در میان آنان گروه های مختلفی وجود داشت. در میان متکلمان مسلمان، دو گروه از همه مشهور ترند: معتزلیان و اَشاعره (اَشعریان)، معتزلیان پیش از اشعریان به وجود آمدند.

به همین دلیل، ابتدا اشارهی کوتاهی به طرز فکر آنان میکنیم و بعد به سراغ اشعریان میرویم که هدف اصلی این فصل اند.

یکی از نخستین متکلّمان معتزلی، واصل بن عطا (در گذشته به سال ۱۳۱ هـ .ق.) است. او که از مردم مدینه بود، مدّتها نزد دانشمندان معروف زمان خود تحصیل کرد، امّا حادثه ای تاریخی باعث شد او از دیگر دانشمندان جدا شود و مکتب معتزله را به وجود آورد.

در زمان واصل، یکی از مسائل مطرح بین مسلمانان، این بود که تکلیف مسلمانی که مرتکب گناه کبیره شود، چیست؟ آیا باید او را جزو مسلمانان به حساب آورد و به رستگاری او امید داشت یا آن که از دین خارج شده است و در گروه کافران جای دارد؟ در آن زمان، دو عقیده یکاملاً مخالف در این باره

همین که مسلمانی اعتقاد قلبی به اسلام داشته باشد،

جزو مسلمانان است و گناه باعث خروج او از اسلام نمی شود. روزی در یکی از

-(<u>())</u>-

جلسات درسی که واصل نیز در آن شرکت داشت، یکی از شاگردان از میان جمعیّت برخاست و نظر استاد را درباره ی این مسئله پرسید. امّا پیش از آن که استاد لب به سخن بگشاید، واصل از میان شاگردان برخاست و با گردنی افراشته فریاد زد: «گناهکار نه کافر است و نه مؤمن؛ بلکه او جایگاهی میان کفر و ایمان دارد.» آنگاه به گوشه ای از مسجد رفت و به توضیح عقیده ی جدید خود پرداخت. ماجراکه به این جا رسید، استاد نگاه تندی به واصل انداخت و به عربی به او گفت: «اِعْتَرْلَ عَنّا» که یعنی «او از ماکناره گرفت.» از همین زمان بود که مکتب فکری

واصل به «معتزله» یا «کنارهگیران» و «جداشدگان» مشهور شد.

امّا ببینیم عقاید اصلی واصل و دیگر معتزلیها چه بود. شاید اصلی ترین ویژگی معتزلیان، تکیهی آنان بر عقل انسان باشد. به نظر آنان عقل انسان تنها منبع و ملاک قابل اطمینان برای شناخت حقیقت است و تمام



باورهای دینی را باید بر اساس ملاکهای عقلی بررسی کرد. یعنی باورهای دینی تا آن جا درستاند که موافق عقل انسان باشند و در واقع نباید در دین هیچ چیز خلاف عقلی وجود داشته باشد.

یکی از معروف ترین عقاید معتزله، نظر آنان در مورد عدل خداوند است. آنان معتقدند خدا عادل است. یعنی بر او واجب است نیکوکاران را به پاداش کارهای نیکشان برساند و گناهکاران را هم جزا دهد. اگر بپذیریم که خدا عادل است، باید انسانها نیز دارای آزادی و اختیار باشند. زیرا اگر انسانها آزاد نباشند و کارها و رفتارشان زاده ی اجبار باشد، پاداش یا کیفر دادن آنان در قیامت، خلاف عدالت خداوند خواهد بود. چون مجازات کسی که هیچ نقشی در کارهایش نداشته، خلاف عدالت است. عقیده به آزادی و اختیار انسان، از معروف ترین عقاید معتزله است.



از دیگر عقاید معروف معتزله آن است که خوبی و بدی هر عملی، کاملاً مربوط به خود آن است و ارتباطی با دستورهای خداوند ندارد. مثلاً «دروغ گفتن» به خودی خود عملی ناپسند است. چون این عمل زشت است، خداوند هم انسان را از آن منع کرده است؛ امّا قضیه برعکس نیست. یعنی زشتی عمل دروغ گفتن، به خاطر فرمان خدا در ترک دروغگویی نیست، بلکه در ابتدا دروغگویی زشت بوده، آنگاه خدا نیز به ترک آن دستور داده است.

همان گونه که میبینیم، برای معتزلیان عقل انسان اصل است. یعنی انسان به کمک عقل خود و به تنهایی قادر است اعمال خوب را از بد جداکند و دستورهای دین هم داوری عقل را تأیید میکند.

رونق اصلی عقاید معتزله در روزگار نخستین خلفای عبّاسی و به ویژه مأمون بود. مأمون که خود بسیار به عقاید معتزله علاقه داشت، افراد بسیاری را برای تبلیغ این عقاید به سراسر کشورهای اسلامی فرستاد. او حتّی عقاید معتزله را به عنوان عقاید رسمی حکومت عبّاسی اعلام کرد و دستور داد از همهی

مردم درباره ی اعتقاداتشان پرسش کنند. هر کس که عقایدی خلاف معتزله داشت، به حکم قاضیان محکوم می شد و گاه به مجازات مرگ نیز می رسید. اما از آنجا که هیچگاه اجبار و زور نقشی در گسترش بحثهای عقلی نداشته است، دستگاه تفتیش عقاید مأمون هم که شاید نخستین نمونه در تاریخ اسلام باشد، نتیجه ی معکوس داد و بیشترین ضربه را به عقاید معتزله زد و بر اثر آن، بسیاری از مسلمانان از عقاید معتزله بیزار شدند.

پس از آغاز نهضت ترجمه و ورود کتابهای فلسفی بونان به جهان اسلام، معتزلیان با اشتیاق فراوان به سراغ آنها رفتند و در بحثهای خود از آنها استفاده کردند و در واقع، درصدد پیوند دادن دین و فلسفه برآمدند. نظرات معتزلیان را می توان از جهاتی شبیه نظرات اخوان الصنفا دانست. زیرا هر دو

گروه، اولاً فلسفهی یونان و علوم عقلی را به رسمیت، شناختند و ثانیاً با اصل قرار دادن عقل و فلسفه به سراغ دین رفتند و کوشیدند با کنار گذاشتن قسمتهایی از

دین که مخالف فلسفه بود، بین دین و فلسفه آشتی برقرار کنند. مثلاً بعضی از معتزلیان اعتقاد به فرشتگانی که در قبر از مسلمانان سؤال می کنند، اعتقاد به وجود پل صراط و بسیاری از عقاید دیگر مسلمانان را نپذیرفتند. امّا همین نظرات باعث شد بسیاری از مسلمانان و به ویژه اهل تسنّن به معتزله بدبین شوند و به نظرات آنان که گاه مخالف باورهای عموم مردم بود، به دیده ی تردید بنگرند و زمینههای افول اندیشههای معتزلی کمکم در جامعه ی اسلامی شکل بگیرد.

امّا پرچم مخالفت با معتزله از جانب دو گره از مسلمانان برداشته شد. یکی کسانی که اصولاً هر گونه استفاده از عقل را در بحثهای دینی نادرست می دانستند و معتقد بودند هر چون و چرا کردنی درباره ی این موضوعات نادرست و بدعت آمیز است. از نظر آنان در همه ی مواردی که حدیثی از پیامبر به دست ما نرسیده و پیامبر در مورد آن سکوت کرده است، ما نیز باید سکوت کنیم و هر اظهار نظری در این زمینه ها خروج از دین به شمار می آید. بعضی از آنان حتّی گام را از این هم فراتر گذاشتند و مدّعی شدند در فهم قرآن فقط باید به ظاهر آن بسنده کرد و هیچ جایی برای عقل باقی نگذاشت، مثلاً اگر در آیهای می خوانیم که حضرت موسی از خداوند خواست خود را به او نشان دهد، این به معنای آن است که خداوند نیز مانند انسان جسم دارد و می توان او را دید.

امًا واضح است که این عقاید نمی توانست طرفداران گسترده ای در جهان اسلام به دست آورد. زیرا دیگر مسلمانان با اصول عقلی و فلسفی آشنا بودند و هر اظهار نظر ساده و بی منطقی، حتّی اگر در جهت دفاع از دین هم بود، آنان را قانع نمی کرد. امّا گروه دوم مخالفان معتزله، مسلمانانی بودند که نظراتشان بین معتزله و سطحی نگران جای داشت. این گروه به دلیل پیروی از ابوالحسن اشعری (در گذشته به سال ۳۳۰ ه.ق.) به اشاعره معروف اند.

اشعری در بصره متولّد شد و تا چهل سالگی پیش یکی از متفکّران بزرگ معتزلی تحصیل کرد. و حتّی در جوانی از طرفداران این مکتب فکری بود. امّا در چهل سالگی در عقاید خود تجدید نظر کرد. در این که دلیل این تحوّل چه بوده است، محقّقان داستانهای مختلفی ذکر کردهاند. از جمله گفتهاند که اشعری مسئلهای را از استادش پرسید و چون استاد در حلّ آن عاجز ماند، اشعری مکتب

معتزله را رهاکرد. آنگاه پانزده روز در خانه تنها ماند و سپس به مسجد رفت و اعلام کرد: «ای مردم! آن که مرا می شناسد؛ و آن که نمی شناسد، اینک خود را به او می شناسانم. من ابوالحسن اشعری هستم. پیش از این به اموری اعتقاد داشته ام که اینک از آنها دست برمی دارم و توبه می کنم. به مخالفت با معتزله برخاسته ام و می خواهم معایب ایشان را برشمارم.»

اکنون ببینیم که اساس نظرات اشاعره چه بود. گفتیم که مکتب اشعری در میانه معتزلیان و سطحی نگران جای داشت و با هر دو مخالف بود. اگر در نظر معتزلیان اساس همه چیز عقل انسان بود و بایستی تمام افکار و عقاید دینی را با ملاکهای عقلی سنجید، اشاعره تنها منبع راستین حقیقت را دین و وحی

می دانستند. از این رو، معتقد بودند هر چه را که مخالف دین باشد، باید کنار گذاشت. از سوی دیگر، اشاعره مانند سطحی نگران مخالف استفاده از عقل نبودند. امّا نکته مهم آن است که همواره عقل باید خود را با عقاید دینی هماهنگ کند و برای درستی آنها دلایلی بیابد. به عبارتی، در هر جا که بین دین و عقل اختلافی وجود داشته باشد، سخن دین صحیح است و عقل باید خود را اصلاح کند.

از دیگر ویژگیهای اشاعره، مخالفت جدی آنان با فلسفه و استفاده از آن در امور دینی بود. برای آن که نظرات اشاعره کمی روشن تر شود، به چند مورد از اختلافهای آنان با معتزله اشاره میکنیم. گفتیم که معتزله معتقد به آزادی و اختیار انسان بودند. یعنی انسان خودش کارهایی را انتخاب میکند و

بعد آنها را به انجام مي رساند. امّا از نظر اشاعره، تنهاكسي كه قدرت خلق و ايجاد



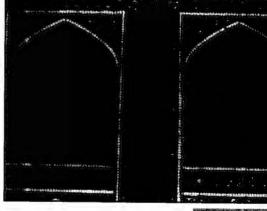


چیزی را دارد، خداوند است و انسان هرگز قادر به خلق حرکات و رفتار خود نیست. به عبارتی، آنان اختیار کامل انسان را نمی پذیرند.

اکنون این پرسش مطرح می شود که اگر چنین است، چرا انسان ها در رفتارهای خود احساس آزادی می کنند؟ مثلاً هر کسی احساس می کند که در حرکت دادن یا ندادن دستش آزاد است و هیچ کس چنین حرکتی را به او تحمیل نمی کند. پاسخ اشاعره آن است که همین احساس اختیار و قدرت انتخاب را هم خدا در انسان خلق کرده است. از نظر آنان، خدا خالق همه چیز، حتّی احساس آزادی انسان است.

البته عقیدهی اشاعره در مورد آزاد نبودن انسان، بسیار پیچیدهتر از این بحث

مختصر است و از اساسی ترین تفاوتهای آنان با معتزله به شمار می آید. امّا آنچه در همین بحث مختصر به چشم می خورد، آن است که اشاعره حاضر نیستند قدرت انسان را در کنار قدرت خداوند قرار دهند. به عبارتی، اصل برای آنان خداوند و سخنان دین در مورد قدرت نامحدود اوست. آنان برای توضیح این امر، از دلایل عقلی استفاده می کنند. به عبارتی، وظیفه ی عقل آن است



که برای باورهای دینی دلایلی قانعکننده فراهم کند.

از دیگر اختلافهای مهم اشاعره و معتزله، موضوع خوبی و بدی کارهاست. گفتیم که در نظر معتزله، خوبی یا بدی هر عملی صرفاً مربوط به خود آن است و ربطی به دستورهای خداوند ندارد. امّا برای اشاعره، موضوع کاملاً برعکس است. از نظر آنان خوبی و بدی هر کاری با عقل معیّن نمی شود، بلکه اگر خداوند به آن کار امر کرده باشد، آن کار خوب خواهد بود و اگر خدا ما را از آن باز داشته باشد، آن کار بد به حساب می آید. مثلاً دروغ گفتن به خودی خود بد نیست، بلکه چون خداوند به ما دستور داده است که دروغ نگوییم، این کار زشت به حساب می آید. به نظر اشاعره اگر ما نظر معتزلیان را بپذیریم و خوبی و بدی را مربوط به خود

رفتارها بدانیم، قدرت خداوند را محدود کرده ایم. زیرا گفته ایم خداوند هم باید از اصول عقلی پیروی کند. حال آن که برای اشاعره، خداوند در درجهی نخست قرار دارد و عقل باید خود را با خداوند منطبق کند.

تا پیش از اشعری، دانشمندان بسیاری به علم کلام مشغول بودند، امّا پس از اشعری، کلام جایگاه ویژهای یافت و متکلّمان نقش مهمیّ در تاریخ اندیشهی اسلامی ایفا کردند. پس از اشعری، مکتب او پیروان زیادی یافت و مدّتی بعد به مکتب رسمی اهل تسنّن تبدیل شد.

مکتب اشعری در طول تاریخ دستخوش فرازوفرودهای بسیاری شد. گاه دولتها آن را ترویج و گاه تحریم کردند. امّا بزرگترین عاملی که به رشد اشاعره کمک کرد، مدارس نظامیّه بود. پس از آن که ترکان سلجوقی بر سرزمینهای اسلامی مسلّط شدند، خواجه نظام الملک ـ یکی از وزیران آنان _ مدرسههایی در یازده شهر، از جمله بغداد و نیشابور تأسیس کرد که نظامیّه نامیده شدند. در این مدرسهها عقاید اشعری به عنوان درسهای رسمی تدریس شد و همین به گسترش عقاید او انجامید.

اشاعره را می توان نمونه ای از گروهی دانست که پس از ورود تفکر یونان، هیچگاه روی خوش به آن نشان ندادند و حاضر نشدند آن را در کنار دین بنشانند یا از استدلالهای فلسفی برای اثبات عقاید دینی استفاده کنند (همانند کسانی که در داستان خیالی ما، نقشه ی غریبه را نپذیرفتند و حتّی آن را نادرست دانستند). برای اشاعره، عقل و استدلالهای عقلی، فقط تا جایی که برای اثبات باورهای دینی مفید باشد، اعتبار داشت. از نظر آنان کار عقل، فقط حمایت از دین است و به خودی خود ارزش ندارد.

در انتهای این فصل، بجاست که به دسته ی دیگری از متکلّمان هم اشاره ی مختصری کنیم. علاوه بر معتزلیان و اشاعره، شیعیان هم دارای عقاید کلامی مخصوصی بودهاند. شیعیان استفاده از عقل را در امور دینی به رسمیّت می شناختند و برای بسیاری از باورهای دینی، دلایل عقلی فراهم کرده بودند. نخستین متکلّمان شیعی را باید امامان شیعه دانست. این امامان (به ویژه امام علی، امام صادق، امام رضا و…) در لابه لای سخنان خود، به بعضی از بحثهای کلامی

و عقلی اشاره کردهاند و در بسیاری از مجالسی نیز که برای بحث با پیروان دیگر ادیان و فرقه ها برگزار می شد، شرکت میکردند. در میان شاگردان آنان نیز همواره متکلمانی شیعه مذهب وجود داشت که از احترام خاص امامان برخوردار بودند.

پس از آغاز غیبت کبرای آخرین امام شیعیان در سال ۳۳۸ هد.ق. متکلّمان شیعه همچنان به دفاع از عقاید خود پرداختند. شاید بتوان مشهورترین متکلّم شیعه را خواجه نصیرالدین طوسی (در گذشته به سال ۶۷۱ هد.ق.) از فیلسوفان و ریاضی دانان قرن هفتم دانست که کلام شیعه را بسیار گسترش داد.

در کل، عقاید کلامی شیعه را می توان در میانه ی عقاید معتزلیان و اشاعره جای داد؛ هر چند که شباهت آن به عقاید معتزله بیشتر است. به عنوان مثال، در بحث از آزادی و اختیار انسان، متکلّمان شیعه از سویی عقیده ی معتزله را مبنی بر اختیار انسان می پذیرند و از سوی دیگر همچون اشاعره معتقدند که هر کاری در جهان صورت گیرد، به دست خداوند و به قدرت اوست. آنان با بحثهای خود نشان می دهند که آزادی انسان به معنای گرفتن قدرت خداوند نیست و تمام اعمال، حتّی اگر آزادانه نیز صورت گیرند، در نهایت با قدرت خداوند عملی شدهاند و واسته به او یند.



فصل هفتم میان مسجد و بتخانه (تصوّف)



شاید بتوان موضوع این فصل را از تمام فصلهای گذشته متفاوت دانست. شخصیّت

اصلی ما در این فصل، «صوفی» است. راه صوفی به راستی از راه تمام کسانی که پیش از این نام بردیم جداست. اندیشههای او نه مانند دین ستیزان است، نه فیلسوفان و نه متکلّمان. جای او نه در مسجد است و نه در مدرسه. راه او راهی است میان مسجد و بتخانه و هیچکس اجازهی ورود به خلوت او را ندارد. به راستی روش زندگی و اندیشههای صوفیان، یکی از مهمترین شاخههای شکفته بر تمدّن اسلامی است که هیچ گزارشی از این تمدّن، بدون آن کامل نیست. حتّی شاید بیش از همهی مکاتب فکری دیگر، همین اندیشههای صوفیانه بر زندگی ما ایرانیان تأثیر گذاشته باشد. به همین دلیل، شناخت درست صوفیان و تفکیک قسمتهای نادرست و درست فکرشان، بیش از هر کار دیگری صوفیان و تفکیک قسمتهای نادرست و درست فکرشان، بیش از هر کار دیگری

به احتمال زیاد، کلمهی «صوفی» از کلمهی عربی «صوف» به معنای پشم



گرفته شده است. علّت این نامگذاری آن است که بیشتر صوفیان برای آن که راحتی و آسایش زندگی را از خود دور کنند، لباسهای پشمی سفید و خشنی می پوشیدند. آنان می خواستند لذّت هر گونه لباس، خوراک و زندگی راحت را از خود بگیرند و زندگی خود را یکسره وقف معنویّت و خداکنند.

کلمه ی «تصورف» نیز از همین ریشه گرفته شده است. تصورف به معنای آیین و روش زندگی صوفیان است. به عبارتی، تصورف را می توان وقف تمام زندگی برای خداوند، دل سپردن به عبادت و کناره گیری از هر گونه لذّت، مال اندوزی و مقامهای دنیایی دانست.

بیشتر محققان و تاریخ نویسان، شروع حقیقی تصوّف را مربوط به قرن دوم هجری می دانند. در این قرن، مسلمانانی پیدا شدند که خود را از دیگران، از کسب و کار، از مسجد و مدرسه و از ازدواج دور کردند و در مکان هایی به تنهایی

به عبادت پرداختند. به نظر این دسته از صوفیان، زندگی پیامبر اسلام نیز چنین بوده است. پیامبر همواره زندگی ساده و به دور از تشریفاتی داشت. بسیار به عبادت می پرداخت و زندگی خود را وقف اجرای دستورهای خداوند کرده بود. بسیاری از یاران نزدیک پیامبر، مانند علی و ابوذر و سلمان و ... نیز چنین بودند. آنان هیچگاه به جمعآوری مال و صرف وقت برای امور دنیا نپرداختند. حتّی بعضی از آنان خانهای نیز از خود نداشتند و شبها در صُفّه (ایوانِ) مسجد می خوابیدند و

به «اصحاب صفّه» معروف بودند (بعضی کلمهی صوفی را هم از ریشهی همین صفّه میدانند). خلاصه آن که از نظر صوفیان قرن دوم، پیامبر و اصحاب او نخستین صوفیان واقعی به

شمار ميآمدند.

امًا به یاد داشتن این نکته بسیار مهم است که گرچه پیامبر زندگی سادهای داشت و همواره در عبادت می کوشید، امًا هیچگاه زندگی روزمره و عادی خود را ترک نکرد. او همواره در میدان جنگ، در مسجد و بازار، در ازدواج، در مسابقه، در ورزش و خلاصه در هر جای دیگر، همراه دیگر مسلمانان بود.



اکنون ببینیم چرا بذر تصورف در سرزمینهای اسلامی جوانه زد و بعدها درخت تناوری از آن رویید. از نظر صوفیان، پیام اصلی و حقیقی دین، شناخت عمیق خداوند، زنده نگهداشتن آتش محبّت او در قلب و وقف زندگی در راه اوست. امّا به نظر آنان، این پیام اصلی در کشاکش بحثهای فلسفی و کلامی که در آن روزگار در سرزمینهای اسلامی بسیار رایج شده بود، رو به فراموشی می رفت. در حقیقت، تلاش اصلی صوفیان را باید نجات گوهر اصلی دین از دست متکلّمان و فلاسفه دانست. به عقیده ی صوفیان، بحثهای کلامی و فلسفی، نه تنها به شناخت عمیق خداوند و محبّت هر چه بیشتر او منجر نمی شود، بلکه باعث می شود مسلمانان به گروههای مختلفی تقسیم شوند و هر گروه، دیگران را باعث می شود مسلمانان به گروههای مختلفی تقسیم شوند و هر گروه، دیگران را خارج از اسلام بداند. به همین دلیل، آنان با بی اهمیّت خواندن عقل و فلسفه و در

عوض تکیه بر قلب و دل، کوشیدند دین را از حصار بحثهای عقلی خارج کنند و به جای چند دسته کردن مسلمانان، چتر دین را چنان بگسترانند که همهی مسلمانان و حتّی غیر مسلمانان با هر عقیده و مذهبی در

زیر آن جای گیرند.

امًا پیدایش تصویف، علاوه بر این، دلیل دیگری نیز داشت. هنوز دو قرن از رحلت پیامبر نگذشته بود که بسیاری از خلفای مسلمانان از دستورهای پیامبر سرپیچی کردند و به جای آنکه همچون او زندگی سادهای داشته باشند، به جمعآوری مال و ساختن کاخهای مجلّل و حکومت به شیوه ی پادشاهان روی آوردند. در واکنش به این کار، بسیاری از مسلمانان برای آن که اعتراض خود را به این مال اندوزی ها نشان دهند، به زندگی صوفیانه و ترک دنیا روی آوردند تا زشتی کار امیران را بیش از پیش آشکار کنند. پیش از پرداختن به صوفیان نامدار و عقاید هر کدام از آنان، مناسب است که ابتدا به ذکر

یک تقسیمبندی بپردازیم،

بیشتر محقّقان بر این نظرند که عقاید صوفیان را می توان به سه نوع مهم تقسیم

کرد. نوع نخست را می توان «زهد و ترس از خداوند» نامید. صوفیان این گروه به دو چیز بسیار اهمیّت می دهند؛ یکی زندگی بسیار فقیرانه و کناره گیری از لذّتهای دنیا و دیگری این که خداوند موجودی بسیار قدرتمند و عذاب دهنده است و صوفی واقعی همواره باید قدرت و عذاب خداوند را مدّ نظر داشته باشد. به عبارتی، می توان گفت در این نوع از تصویّف، بر صفتهای قدرت و عظمت خداوند و ترس صوفی از آنها بسیار تأکید شده است.

دومین نوع تصوف را می توان «عشق به خداوند» نامید. صوفیان این گروه، گرچه همچنان زندگی سادهای دارند و ترس از عذاب خداوند در دل آنان است، اما بر محبّت و عشق به خداوند بیش از هر چیز دیگری تأکید می کنند. در این جا، رابطهی صوفی با خداوند، به جای آن که رابطهی سلطانی با قدرت و بندهای ذلیل باشد، رابطهی عاشق (صوفی) و معشوق (خداوند) است. این

صوفیان برای بیان احساسات و یافته های خود، بیشتر از تعابیر مربوط به عشق، محبّت و دوست داشتن استفاده می کنند. در دوره ی گسترش این نوع از تصویف بود که صوفیان ایرانی به ادبیات و شعر روی آوردند و احساسات خود را در قالب آن بیان کردند. اشعار عطّار نیشابوری، مولانا جلال الدین بلخی، حافظ و ... را می توان در این گروه قرار داد. اما نکته ی بسیار جالب در این زمینه آن است که یکی از نخستین مطرح کنندگان رابطه ی عاشقانه ی صوفی با خداوند، زنی صوفی به نام رابعه بوده است. رابعه نقش بسیار مهمتی در تاریخ تصویف داشته است و ما در ادامه ی این فصل، اشاره ی کوتاهی به او خواهیم کرد.

و سرانجام سومین نوع تصوف را می توان «شناخت و معرفت» دانست. در این جا، صوفیان علاوه بر آن که ویژگی های پیشین را تا حدودی در خود دارند، درصددند به عقاید خود درباره ی خداوند، شکلی منسجم و یک پارچه بدهند. آنان می خواهند معرفت و شناخت خود را از خداوند به صورتی دقیق بیان کنند و

آن را در قالب نوشته ها و کتاب هایی برای طالبان تصویف و نسل های آینده به یادگار بگذارند. آثار ابن عربی _ یکی از معروف ترین عارفان و صوفیان مسلمان در قرن ششم و هفتم _ را می توان در این گروه جای داد.

اکنون ببینیم صوفیان بزرگ چه کسانی بودند و مراکز اصلی فعّالیّت آنان کجا بود. تصویّف اسلامی در سه ناحیه رشد کرد. این گرایش ابتدا در شهر بصره و میان مردمان آن شهر گسترش یافت، امّا پس از خاموشی چراغ تصویّف در بصره، به دو ناحیهی دیگر منتقل شد؛ یکی بغداد و دیگری خراسان که از آنها به نامهای مکتب بغداد و مکتب خراسان یاد میکنند.

مؤسس تصوّف بصره را حسن بصری (در گذشته به سال ۱۱۰ هد .ق.) می دانند. بنابر نوشته یکتابها او پسر بردهای ایرانی بود و در سال ۲۱ هد.ق. در بصره متولّد شد. حسن از نخستین صوفیان مسلمان است. آموزشهای بصری بیش از همه مربوط به کنارهگیری از دنیا و زهد است. به عبارتی، او را می توان از پیروان نخستین نوع تصوّف دانست. امّا حسن بصری بیش از عقاید

و آثارش، به علّت پرورش شاگردانی سرشناس مشهور است. از معروفترین شاگردان او «رابعه» است که

قبلاً از او نام برديم.

رابعه در خانوادهای فقیر و در شهر بیتالمقدس به دنیا آمد، امّا عمرش را در بصره گذراند. گویند که پس از مرگ پدر و مادر و بر اثر قحطی بصره، رابعه، را دزدیدند و به عنوان کنین فروختند. صاحب رابعه، به شدّت او را آزار می داد و به کارهای سخت می گمارد. تا آن که یک بار رابعه را مشغول عبادت دید و به همین دلیل او را آزاد کرد. رابعه تا پایان عمر خود ازدواج نکرد و همان گونه که گفتیم، مفهوم عشق به خداوند را به تصوف هدیه

داد. او برعکس صوفیان زمان خود که بیشتر از ترس دوزخ یا به خاطر پاداش بهشت به تصویف روی آورده بودند، تأکید میکرد که صوفی واقعی باید از

-(14)

بسطام، مقبره بايزيد، بخشي از كچبري محراب

هر دوی اینها بگذرد و تنها خواستار وصال خداوند باشد. از او اشعاری هم به عربی به جا مانده است.

بیشتر محققان، مؤسس مکتب بغداد را «معروف کرخی» (در گذشته به سال ۲۰۰ هـ .ق.) می دانند. از مشهورترین صوفیان مکتب بغداد، جُنید بغدادی (۲۱۰-



۲۹۸ ه. ق.) است که اصلیت ایرانی داشت. جنید در ابتدا به کار فقه و حدیث می پرداخت امّا پس از مدّتی راه تصویّف را در پیش گرفت. جنید از مخالفان سرسخت استفاده از عقل و فلسفه در امور دینی بود و با معتزلیان بغداد به شدّت مخالفت می کرد. او از نخستین کسانی بود که مفهوم اتّحاد و یکی شدن صوفی با خداوند را مطرح کردند. یکی دیگر از ویژگی های جنید آن بود که دستورهای

ظاهری دین را به دقّت رعایت می کرد و از این رو، کمتر با سرزنش و طعنه ی فقیهان و دیگر دانشمندان اسلامی مواجه شد.

یکی دیگر از صوفیان مکتب بغداد که تأثیر بسیار عمیقی بر تصویف و ادبیات بر جای گذاشته، حسین بن منصور حلّاج (۲۴۴-۳۰۹ هـ .ق.) است. آنچه از زندگی و احوال حسین بن منصور نقل می کنند، او را انسانی بی باک و جسور نشان می دهد؛ مردی که به هیچوجه در بند نظر دیگران درباره ی خود نبود؛ خود را پیوسته با خداوند می دید و عقایدش با عقاید تمام مردم روزگارش تفاوت داشت و همین تفاوت باعث شد که به قتلش فرمان دهند و سرانجام بر بالای دار رود.

حلّاج در اصل ایرانی بود و در بیضا از شهرهای فارس به دنیا آمد. البتّه آثار او همگی به عربی است، وی در کودکی به مدرسه ایرانی رفت و قرآن را از بر کرد، سپس با جنید و حلقهی شاگردانش در بغداد آشنا شد. در آن جا بود که برای نخستین بار خلوتنشینی و پوشیدن لباس صوفیان را آغاز کرد و به جمع صوفیان پیوست، او برخلاف بسیاری دیگر از صوفیان، ازدواج کرد و صاحب سه فرزند شد.



بیست سال در شهر بغداد و در میان شاگردان جنید سپری کرد، سپس به مکه رفت و یک سال را در آن جا به خلوت نشینی گذراند. در بازگشت، دوباره به جنید پیوست امّا پس از یک سال از او جدا شد و به شوشتر رفت. درباره ی علّت جدایی او از جنید نظرها مختلف است. شاید مهم ترین دلیل این جدایی آن باشد که حرفهای حسین و ادعای او درباره ی یکی شدنش با خداوند، به نظر بسیاری از صوفیان بغداد سنگین و حتّی شرک آمیز می آمد.

حلّاج دو سالی را در شوشتر ماند و پس از آن به سفرهای زیادی رفت. او به خراسان و فارس رفت و در این سفرها که پنج سال طول کشید، همه جا به موعظه و دعوت مردم به اسلام و تصوّف پرداخت. پس از آن، دو باره به مکّه رفت و باز به بغداد بازگشت. پس از بغداد، دیگر بار راه سفر در پیش گرفت و به هند و از آن جا

به ترکستان و حتّی نزدیکی های چین رفت. در سومین سفر به مکّه، دو سال

در آن جا ماند و دو باره به بغداد بازگشت.

در تمام این سفرها به ریاضت و عبادت مشغول بود. عطّار

نیشابوری دربارهی ریاضتهای او مینویسدکه او

یک بار به مدّت یک سال در برابر کعبه و در زیر آفتاب گرم عربستان ایستاد؛ چندان که روغن

از تمام اعضای بدنش جاری شد. در تمام این

مدّت، او روزها را روزه می گرفت و فقط با

کوزهای آب و تکهای نان افطار می کرد. عطّار در

ادامه می گوید که در این مدّت، عقربی در لباس او

اداده می موید تا در این معتب موربی در باس ر لانه کرده بود امّا هیچ آسیبی به او نمی رساند. گرچه

پذیرش این سخنان آسان نیست و پیداست که در

بیان آنها اغراق شده، اما اشارهای است به ریاضتهای بسیار سخت حلّاج.

در آخرین بازگشت به بغداد، حلّاج به دعوت

علنی و گسترده پرداخت و هواداران فراوان یافت. حتّی عدّهای از نزدیکان خلیفهی عبّاسی هم از طرفداران او شدند. امّا چند چیز اهل بغداد و به



ویژه فقیهان آن شهر را به او بدبین کرد. یکی کارهای عجیب و غریب وی بود که حاصل سفرش به هندوستان بود و بیشتر به سحر و

> جادو می مانست. حلّاج برای جلب نظر شنوندگان خود، از این کارها استفاده می کرد. از جمله

> > گفتهاند که در تابستان میوههای زمستانی ظاهر

معتقد بودند که او ادعای خدایی نکرده است.

میکرد، افکار مردم را می خواند و وقتی دستش را باز میکرد،

پر از سکّههای طلا بود.

عامل دوم، صحبتها و نظرات او دربارهی خداوند بود. او در محبّت و عشق به خداوند، نظرهای بسیار افراطی و تندی ابراز می کرد و حتّی به یکی شدن و اتّحاد انسان با خداوند قائل بود. البتّه عقاید او را نمی توان به سادگی و به دقّت توضیح داد امّا به طور خلاصه می توان گفت که او معتقد بود بر اثر ریاضت و عبادتهای بسیار، با خداوند یکی شده است و حتّی خداوند از زبان او سخن می گوید. یکی از معروف ترین جملات حلّاج که شاید باعث مرگ او نیز شد، جملهی «اناالحق» است. او در این جمله بیان می کند که او همان خداوند است. مخالفان او، این گفته را شرک تصور کردند و او را خارج شده از دین به حساب آوردند؛ حال آن که

به هر ترتیب، حلّاج پس از یک بار گریختن از بغداد و دستگیر شدن و در پی چند بار محاکمه و مدتتی زندانی شدن، در سال ۲۰۹ هـ .ق. به دار آویخته شد. او پس از به دار کشیده شدن، به اسطورهای در میان صوفیان تبدیل شد و اکثر صوفیان بعدی از او به عنوان شهیدی که به بالاترین مراحل تصوّف رسید و شدّت ایمان و یقینش باعث مرگش شد، یاد کردهاند. یکی از زیباترین قطعات ادبی که به زبان فارسی درباره ی حلّاج نوشته شده، از عطّار نیشابوری است که در کتاب او

موافقان او این گفته را کلام خداوند می دانستند که بر زبان جاری شده و در واقع

خیال پردازی و بزرگنمایی است، نقل می کنیم: نقل است که در شبانروزی در زندان هزار رکعت نماز کردی.. نقل است که در

تذكر ةالاولياء آمده است. در اين جا قسمتي از اين كتاب را كه قطعاً آميخته با



زندان سیصد کس بودند. چون شب درآمد [حسین] گفت: «ای زندانیان! شما را خلاص دهم» گفتند: «چرا خود را نمی دهی؟». گفت: «ما در بند خداوندیم»...

پس به انگشت اشارت کرد، همه بندها از هم فرو ریخت.

[در بالای دار] دستش جدا کردند، خندهای بزد... پس پاهایش ببریدند، تبسّمی کرد و گفت: «بدین پای سفر خاک میکردم، قدمی دیگر دارم که هماکنون سفر هر دو عالم کنم، اگر بتوانید آن قدم ببرید.»...

پس خواستند تا زبانش ببرند، گفت: «چندانی صبر کن که سخنی بگویم.» روی سوی آسمان کرد و گفت: «الهی! بر این ذبح که از بهر تو می دارند محرومشان مگردان و از این دولتشان بی نصیب مکن.»... پس گوش و بینی ببریدند و سنگ روانه کردند... پس زبانش ببریدند و نماز شام بود که سرش ببریدند، در میان سر بریدن، تبسیمی کرد و

جان بداد... و از یکیک اندام او آواز می آمد که «اناالحق»... پس [روز دیگر] او را بسوختند. از خاکستر [و آواز اناالحق می آمد... روز سوم خاکستر [او] را به آب دادند، همچنان آواز اناالحق می آمد.

اکنون کمی نیز به مکتب خراسان و صوفیان آن دیار که بیشتر ایرانی بودند بپردازیم، بسیاری از محققان معتقدند که تصویف در ایران دارای ویژگی هایی است که در دیگر سرزمین های اسلامی به چشم نمی خورد. مثلاً «خانقاه» و آداب و رسوم مربوط به آن، ساخته ی صوفیان ایرانی است. خانقاه، محل اجتماع صوفیان بوده است. در خانقاه ها بزرگان صوفیته به عبادت مشغول بودند و شاگردان برای آموزش و برگزاری حلقه های ذکر و عبادت آمدوشد می کردند. یکی دیگر از وظایف خانقاه ها آن بوده که در آن از صوفیانی که راه سفر در پیش می گرفتند و به شهرهای مختلف می رفتند، استقبال می شده است و آنان مدتی را در این خانقاه شهرهای مختلف می رفتند، استقبال می شده است و آنان مدتی را در این خانقاه





اقامت مىكردەاند.

یکی دیگر از ویژگی های مخصوص تصویف ایران، استفاده از موسیقی و رقص و «سَماع» (رقص مخصوص صوفیان) در آن است. بعضی بر این عقیدهاند که چون ایرانیان پیش از اسلام از موسیقی بسیار استفاده می کردند، این امر در تصویف نیز ادامه یافته است. استفاده از موسیقی و رقص در تصویف دیگر سرزمینهای اسلامی بسیار کم به چشم می خورد.

بالاخره باید از آیین جوانمردی یاد کرد که از ویژگیهای مخصوص صوفیان ایرانی است. جوانمردان عدهای از صوفیان بودند که علاوه بر پرداختن به عبادت، به مردم ستمدیده و مظلومان هم یاری میرساندند. آیین جوانمردی هم پیش از اسلام در ایران وجود داشته و پس از اسلام در تصوف ایرانی به رشد خود ادامه داده است. امروزه می توان آثار و بقایای آیین جوانمردی را در ورزش باستانی و زورخانههای ایران به راحتی مشاهده کرد.

بیش تر محققان، مؤسس مکتب تصویف خراسان را ابراهیم ادهم ۱۰۰-۱۶۵ هـ .ق.) می دانند. ماجرای توبهی ابراهیم، بارها در

کتابهای صوفیان نقل شده است. بر اساس این داستان، ابراهیم شاهزادهای از مردم بلخ بود و زندگی همراه با لذّت و آسایش داشت. یک روز در هنگام شکار، صدایی از غیب به او خطاب کرد و گفت ابراهیم را برای کار شکار نیافریدهاند. همین سخن باعث شد تا او مال و دارایی خود را با تری کند و به تصوف روی آورد. او جامهی خود را با

لباس چوپانی عوض کرد و آوارهی بیابان شد. در افسانهها آمده

است که او یک بار به مکّه سفر کرد و این سفر چهارده سال طول کشید؛ زیرا با هر قدم، دو رکعت نماز میخواند. گویا او در مکّه با رابعه هم دیداری داشته است. داستان توبهی ابراهیم ادهم بسیار شبیه داستان توبهی بوداست. بودا هم شاهزادهای هندی بود که بر اثر حوادثی دست از دنیا شست و به معنویّت روی آورد.

از دیگر صوفیان معروف مکتب خراسان، بایزید بسطامی (در گذشته به سال

۲۶۱ ه.ق.) است. بایزید اصلیت ایرانی داشت و پدرانش زرتشتی بودند. زادگاه و محل دفن بایزید، شهر بسطام، نزدیک شاهرود است و حتّی اتاقی که او در آن به تنهایی عبادت میکرد، همچنان باقی است.

بایزید به تنهایی و گوشه نشینی بسیار علاقه داشت و از سختگیرترین صوفیان در ریاضت و عبادت بود. او به سبب عقاید و سخنان خود، بارها از فقیهان طعنه دید و از شهر اخراج شد. آنچه در

تعالیم بایزید بسیار به چشم می خورد، «فنا» ست. منظور از فنا آن است که صوفی در عالی ترین مقام های خود به فنا در خداوند دست یافته، به عبارتی در خداوند حل خواهد شد. بعضی از محققان گفتهاند که بایزید تعالیم خود را از بوداییان گرفته است؛ به ویژه با توجه به این نکته که او استادی به نام «ابوعلی سندی» داشت که پیش از اسلام آوردن، بودایی بود. امّا بعضی از محققان چنین نظری را رد میکنند و معتقدند چون تعالیم تصویف اسلامی و آیین بودا هر دو مربوط به عرفاناند، قطعاً عناصر مشترکی دارند؛ امّا این به معنای تقلید آنها از یکدیگر نیست.

از دیگر صوفیان خراسان می توان به حکیم ترمدی اشاره کرد. گرچه از زندگی او اطّلاعات کمی در دست داریم، امّا می دانیم که در قرن سوم می زیسته و در علم حدیث مهارت داشته است. مهم ترین ویژگی ترمدی، پرداختن او به ریشههای تصویف و مباحث عرفان بوده است. این نوشتهها که در آثار صوفیان بعدی پی گرفته شد، در حقیقت نشانههایی از آغاز نوع سوم تصویف معرفت و شناخت به شمار می آید.

در بین صوفیان قرن چهارم باید از ابوالحسن خَرقانی نام برد که از مشهورترین صوفیان است. خرقانی در «خرقان» از روستاهای بسطام دیده به جهان گشود و از شاگردان مکتب بایزید بود. علاوه بر او باید از ابوسعید ابوالخیر (در گذشته به سال ۴۴۰ ه.ق.) نیز یاد کرد. ابوسعید در مهنه متولّد شد که امروزه در جمهوری



صوفیان مسلمان با وجود آن که در سرزمینهای مختلفی می زیستند و هر کدام بر عنصری از عناصر تصویف تأکید می کردند، نقاط مشترکی نیز داشتهاند. در این جا به عنوان نمونه به یک اندیشه ی صوفیانه که تقریباً در میان همه ی صوفیان مشترک بوده است اشاره می کنیم.

یکی از مهم ترین آموزشها و عقاید صوفیان، تقسیمی است که آنان بین ظاهر دین و باطن آن میکنند. به نظر صوفیان، هدف اصلی دین، توجّه دادن مردم به خداوند و یکتایی او (توحید) است. به عبارتی، از نظر آنان باطن و پیام اصلی دین،

شناخت عمیق خداوند است و دیگر قسمتهای دین که شامل دستورهای دینی، مثل نماز و روزه و... است همگی ظاهر و روبنای دیناند. از این رو، اگر کسی به این دستورها عمل کند امّا به هدف اصلی دین که همان شناخت خداوند است نرسد، در حقیقت دیندار نبوده است.



این سخن گرچه تا حد زیادی با سخنان پیامبر و آیههای قرآن مطابقت

دارد، امّا به دست صوفیان گسترش یافت و به همین مرحله ختم نشد. بعضی از صوفیان (البتّه باید تأکید کرد که بعضی، نه همهی آنان) معتقد بودند که اگر کسی به هدف اصلی دین که همان شناخت عمیق خداوند است دست یابد، دیگر لازم نیست به دستورهای ظاهری دین عمل کند. به همین دلیل، بسیاری از آنان که فکر می کردند به حقیقت دین دست یافتهاند، در اجرای دستورهای دینی چندان تلاشی نمی کردند.

یکی از نتایج مهم تقسیم دین به ظاهر و باطن، گسترش «تأویل» نزد صوفیان است. منظور از «تأویل» آن است که وقتی نوشتهای را میخوانیم یا سخنی را می شنویم، بگوییم این سخن اگر چه در ظاهر خود فلان حرف را می زند، امّا منظور واقعی آن حرف دیگری است. علّت رواج تأویل در بین صوفیان آن بود که

آنان می خواستند ظاهر دین را کنار بگذارند و تمام امور ظاهری را به باطن دین که از نظر آنان همان اندیشههای صوفیانه بود، تأویل کنند. مثلاً یکی از صوفیان در تأویل آیههایی از قرآن که مربوط به احکام طلاق و جدایی زن و مرد از یکدیگر است، گفته که این آیات برخلاف صورت ظاهری خود، مربوط به طلاق زن و مرد نیست، بلکه در واقع بیان کنندهی رابطهای بین خداوند و انسان است. از نظر او همگی انسانها در حکم خانواده ی خداوندند و اگر انسانی به خداوند پشت کند، خدا هم او را به حال خود می گذارد و به عبارتی طلاق می دهد.



بی اعتنایی به اجرای دستورهای دینی و مسئله ی تأویل قرآن، همواره از مسائل مورد اختلاف صوفیان و دیگر دانشمندان اسلامی، مانند مفسران و فقیهان بوده است. این گروهها همواره از صوفیان به اتهام خروج از دین، کناره گیری کرده اند.

حال که کمی با عقاید صوفیان آشنا شدیم، جا داردیکی از مهمترین پرسشهایی را که دربارهی تصوف وجود دارد، مطرح کنیم. پرسش این است که آیا تصوف مکتبی اسلامی است و به راستی ریشه در قرآن و زندگی پیامبر دارد یا آن که از دیگر تمدّنها و

فرهنگها به درون سرزمینهای اسلامی وارد شده و در حقیقت اندیشهای غیر اسلامی است؟

این پرسش زمانی اهمیّت اصلی خود را نشان می دهد که به شباهتهای بسیار زیاد تصوی ف و فرهنگهای غیر اسلامی توجه کنیم، مثلاً لباس پشمی صوفیان، به احتمال زیاد ریشه در مسیحیّت دارد. زیرا راهبان مسیحی برای سختی دادن به خود، از آن استفاده می کردند. همچنین بسیاری دیگر از کارهای صوفیان مانند ازدواج نکردن، جداشدن از مردم، زندگی در گوشهای خلوت و از همه مهمتر، نظریهی عشق به خداوند، می تواند ریشه هایی در مسیحیّت داشته باشد. علاوه بر





است. امروزه نیز این نکته می تواند برای مسلمانان بسیار مهم باشد. باید همواره در خاطر داشت که اصل دین اسلام، توحید و یکتا دانستن خداوند است و تمام عقاید دیگر نسبت به این عقیده، در درجات بعد قرار می گیرند و هر عقیده ی دیگری که با توحید ناسازگار باشد، قطعاً از عقاید اسلامی نیست.

میراث ادبی و مجموعهی نوشته های صوفیان نیز از دیگر یادگارهای پر بهای آنان است. این میراث هم به کسانی که در زمینهی ادبیات فارسی به جست وجو مشغول اند، کمک می رساند و هم کسانی که خواهان شناخت تاریخ ایران و اسلام اند، می توانند نکات زیادی را در آن بیابند.

امّا یکی از مهم ترین نکاتی که در مورد صوفیان باید در خاطر داشت، دشمنی آنان با عقل و فلسفه و خرد انسان است. صوفیان با تأکید فراوان بر قلب، اصولاً به کارگیری عقل را در امور دینی و زندگی عادی کنار گذاشتند. به راستی این یکی از خطرناک ترین عقاید صوفیان است. زندگی در جهان امروز، بدون عقل ممکن نیست و یکی از عوامل عقبافتادگی مسلمانان نیز همین بی توجّهی به عقل و استدلالهای عقلی بوده است. امروزه با توجّه به تجارب صوفیان، بسیاری بر این عقیدهاند که باید به دنبال نوعی از عرفان و توحید بود که نه تنها عقل را کوچک نشمارد، بلکه بر اهمیّت عقل و به کار بردن آن نیز تأکید کند. انسان امروز دیگر نمی تواند سخن صوفی یا هیچکس دیگری را بدون ملاکهای عقلی بپذیرد. باید نمی تواند سخن صوفی یا هیچکس دیگری را بدون ملاکهای عقلی بپذیرد. باید با به کارگیری عقل، از سوءاستفاده ی بسیاری از صوفیان قلاّبی که سستی خود را برگی دینی می زنند، جلوگیری کرد.



در فصلهای گذشته گفتیم که آثار ترجمهشده در نهضت ترجمه را می توان به دو گروه تقسیم کرد؛ یکی آثار علمی و کاربردی و دیگری آثار مربوط به علوم عقلی. تاکنون به نتایج ورود علوم عقلی (فلسفه و منطق) و دسته بندی های مسلمانان در برخورد با آن پرداخته ایم. اکنون زمان آن است که اندگی نیز به تأثیر ترجمه ی آثار علمی اشاره کنیم. بسیاری از مسلمانان و به ویژه ایرانیان، پس از آشنایی با علوم مختلف، به کار دانش مشغول شدند و پس از زمانی اندک، از پیشینیان درگذشتند و به بلندای قلههای علم زمانه رسیدند. امّا متأسنفانه چراغی که دانشمندان ایرانی و مسلمان در قرنهای آغازین پس از اسلام برافروختند، چندان در این سرزمین ها روشن نماند و به سرزمین های غربی انتقال یافت. در این فصل به گشت و گذاری کوتاه در باغ علوم اسلامی و دانشمندان ایرانی می پردازیم. در ایّام خلافت بنی امیّه، هیچ کتاب علمی ای نوشته نشد. اگر چه فعالیّتهای نجومی مختصری صورت می گرفت، گزارشی از کار ستاره شناسان آن دوره باقی نمانده است. در این دوره تعدادی از مترجمین به کار ترجمه ی آثار علمی مشغول نمانده است. در این دوره تعدادی از مترجمین به کار ترجمه ی آثار علمی مشغول

بودند و این می تواند فعالیّت علمی آن دوره به حساب آید.

امًا با ظهور عبّاسیان، اوضاع به کلّی عوض شد. عبّاسیان در سال ۱۳۲ هه.ق. به قدرت رسیدند و در طول یک قرن، بغداد و شهرهای اطراف آن را به مرکز علوم طبیعی و محض تبدیل کردند. تعداد دانشمندان و مترجمانی که در این یک قرن فعّالیّت کردهاند، در همهی قرنهای پس از آن کمنظیر است. در این دوره جز ترجمهی کتابها، بیشتر فعّالیّتهای دانشمندان به ستارهشناسی اختصاص داشته است. گرچه در کار دانشمندان اوّلیه ابداع و نوآوری کمتری به چشم می خورد، امّا رصدهای آنان دقیق بوده است.

پس از این دوره، به دورهای میرسیم که این کتاب بدان اختصاص دارد؛ یعنی سالهای ۲۵۰ تا ۴۵۰ هـ .ق. این دوره را می توان دورهی ضعف امپراتوری عبّاسی و عدم تمرکز سیاسی در سرزمینهای اسلامی دانست. در این دوره، سلسلههای محلّی، مانند آلبویه، سامانیان، غزنویان و... قدرتمند شدند. و کانونهای علم و فرهنگ، گذشته از بغداد در دیگر شهرها نیز تشکیل شد. گرچه تعداد دانشمندان این دوره کمتر از دورهی آغازین بود، اما اصالت و دقت آنان بسیار بیشتر بوده است. در این دوره، دانشمندانی مانند

ابنسینا، رازی، خوارزمی، بیرونی و ... ظهور کردند که تنها به تکرار معلومات پیشینیان اکتفا نکردند. آنان خود مطالب بسیاری به علم افزودند و رشتههای جدیدی ایجاد کردند و به این ترتیب، دورهی طلایی دانش را در تاریخ تمدن اسلامی پدید آوردند. یکی از نکات قابل توجّه در این دوره آن است که دانشمندان مسلمان تا آنجا که امکان داشت در همهی علوم زمان خود متخصص بودند. برخلاف دانشمندان امروزی که تنها در یک رشتهی خاص تخصیص دارند. دانشمندان دورهی اسلامی در علوم مختلف، از فلسفه و منطق گرفته تا مکانیک و فیزیک مهارت داشتند. اغلب به چنین دانشمندانی لقب «حکیم» میدادند. و حکمت آنان دقیقاً همین چندبعدی بودن آنان بود.

تفاوت دیگر میان علوم آن زمان و علوم رایج در زمان ما آن است که دانشمند

دوره ی اسلامی همه ی علوم را همچون پیکرهای واحد و منسجم می دید که در نهایت از قدرت و حکمت خداوند خبر می داد. برای او همه ی علوم منشأ الهی داشتند و منظور از علم آموزی هم شناخت خداوند از راه طبیعت بود. برای دانشمند دوره ی اسلامی، پرداختن به علم، دقیقاً نوعی عبادت و نزدیکی به خداوند به حساب می آمد؛ زیرا او می توانست از راه علم به قدرت خداوند که در طبیعت ظاهر شده است یی ببرد.



و سرانجام باید به این نکته اشاره کرد که طبقه بندی علوم در دورهی اسلامی با طبقه بندی علوم در زمان ما متفاوت است. بسیاری از رشته هایی که در گذشته علم به حساب می آمدند (مانند کیمیا، سِحر و غیبگویی و…) امروزه علم به شمار نمی آیند. همچنین بسیاری از علومی که امروزه خود شاخهی مستقلی اند (مانند زیست شناسی) در گذشته جزئی از دیگر رشته ها (مثلاً در گذشته جزئی از دیگر رشته ها (مثلاً

طبيعيّات) بودهاند.

این فصل دو قسمت دارد. در قسمت نخست به پنج رشته از علوم رایج بین مسلمانان اشاره شده است (ریاضیّات، نجوم، پزشکی، فیزیک و کیمیا)؛ امّا این به آن معنا نیست که علوم آن زمان محدود به همینها بوده است. به بسیاری از علوم دیگر، مانند جغرافیا، تاریخ طبیعی، علوم انسانی و ... در این کتاب اشاره نشده است. در قسمت دوم از کارهای علمی و زندگی پنج تن از بزرگترین دانشمندان ایرانی این دوره سخن به میان آمده و طبیعتاً از نام بسیاری از دانشمندان دیگر صرف نظر شده است.

الف) علوم رایج در تمدّن اسلامی ریاضّیات

ریاضیات یکی از مهمترین علومی است که مسلمانان و به ویژه ایرانیان در



پیشرفت آن سهم انکارناپذیری داشتهاند. یکی از مهمترین تأثیرات مسلمانان بر ریاضیات، مربوط به شیوهی نوشتن اعداد است، به شکلی که عددنویسی اروپاییان مستقیماً تحت تأثیر دستاوردهای شگفتانگیز مسلمانان است. بسیاری از مور خان، اهمیّت نظامهای عددنویسی را با اهمیّت مهار کردن اسب در زندگی انسانهای او لیه برابر دانستهاند؛ زیرا بدون آن هیچ یک از مراحل بعدی پیشرفتهای علمی ممکن نبوده است.

در دوران عبّاسی، سه نظام مهم عددنویسی و حساب در ایران وجود داشت. نظام نخست که به «حساب الکتاب» یا حساب دبیران معروف بود، به خود مردم ایران تعلق داشت. نظام دوم، حساب هندی نام داشت و نظام سوم که جمّل خوانده می شد، میراث یونانیان بود.

در حساب نوع نخست، برای اعداد هیچ نشانه ی خاصی وجود نداشت و همه ی اعداد با حروف نوشته می شدند. گر چه در این حساب، شیوه ی جمع و تفریق آسان نبود، امّا یکی از ویژگی های خاص ّ آن، محاسبات مربوط به اعداد کسری بود. در این حساب، هر کسر را به صورت ترکیب ساده ای از کسرهایی که در صورتشان عدد یک و در مخرجشان اعداد کوچک تر از یا مساوی با ۱۰ بود، می نوشتند. مثلاً برای کسر $\frac{1}{1} \times \frac{1}{1} + \frac{1}{1} = \frac{\pi}{1}$

این رابطه با آن که چندان دقیق نیست و دو طرف آن کاملاً مساوی نیست، کار کردن باکسرها را بسیار ساده می کند.

نظام هندی همان نظامی است که امروزه نیز ما از آن استفاده میکنیم. در این نظام، ده علامت برای رقمهای صفر تا نه وجود دارد و ارزش هر عدد به جای آن بستگی دارد. مثلاً در عدد ۴۲۳، ارزش ۶ برابر ششصد است؛ زیرا در جای سوم قرار گرفته است. حال آن که ارزش ۲ برابر بیست و ارزش ۳ برابر سه است. قدیمی ترین رسالهی مسلمانان در باب حساب هندی که به حساب اعشاری نیز معروف است (به خاطر تقسیم بندی های ده تایی)، از آن محمد بن موسی خوارزمی، دانشمند معروف ایرانی است. گر چه اصل کتاب از بین رفته، امّا ترجمهای لاتین از آن موجود است. با این اثر بود که برای نخستین بار نظام عددنویسی هندی به مغرب زمین شناسانده شد و کلمهی «الگوریتم» که تغییر عددنویسی هندی به مغرب زمین شناسانده شد و کلمهی «الگوریتم» که تغییر

صورت داده ی کلمه ی «خوارزمی» است، در زبانهای اروپایی وارد شد و تا مدت ها به معنای حساب به کار رفت.

حساب نوع سوم، یعنی جمّل مربوط به استفاده های نجومی بود و محاسبات بسیار دقیق در آن صورت میگرفت. در این حساب از حروف الفبا به عنوان نشانه های اعداد استفاده می شد. اصطلاح حروف «ابجد» که امروزه نیز به کار می رود، مربوط به همین حساب است. مثلاً در این نظام، حرف الف نشانهی عدد ۱، حرف ب نشانهی عدد ۲ و ... است. در این نظام، تمام دسته بندی ها شصت تایی است (بر عکس نظام اعشاری که دسته بندی هایش ده تایی است.). گر چه این حساب از قرن ها پیش از میلاد موجود بود، ایرانیان در تکمیل آن کوشیدند. از جمله ابوریحان بیرونی، مقدار سینوس زاویه های مختلف را براساس این نظام در کتاب خود به نام قانون مسعودی محاسبه کرده است. دقت محاسبه ی

او که در حدود یک در ده میلیون است، بسیار بیش از محاسبات یونانیان پیش از اوست.

یکی از کارهای دیگر ایرانیان، محاسبات مربوط به اعداد بود. کرجی، یکی از دانشمندان ایرانی قرن چهارم در یکی از کتابهایش به بحث در مورد سریهای اعداد پرداخته است. ابوریحان بیرونی هم به مسئلهی سریهای اعداد توجّه داشته است. یکی از مسائل بسیار معروف او، مسئلهی صفحهی شطرنج است که داستان آن چنین است: روزی مردی بازی شطرنج را اختراع کرد و پیش امیری برد. امیر به مرد گفت که در مقابل این هدیه هر چه بخواهد به او خواهد داد. مرد گفت که او به گندم احتیاج دارد، امّا تعداد گندمها باید به این صورت باشد که در خانهی او آل شطرنج یک دانه گندم، در خانهی سوم چهار دانه و به همین ترتیب در هر خانه دو برابر تعداد گندمهای خانهی قبلی، گندم جای دهند. امیر، نخست درخواست او را یزیرفت، امّا بعد دریافت که تعداد گندمهایی که مرد خواسته، یذیرفت، امّا بعد دریافت که تعداد گندمهایی که مرد خواسته،

چنان زیاد است که در سراسر سرزمین او یافت نمی شود.

i=1 مینویسیم، $\eta - \sum_{i=1}^{1} {}^{i} - 1$ مینویسیم، i=1 مینویسیم، $\eta - \sum_{i=1}^{1} {}^{i} - 1$ مینویسیم، $\eta - \sum_{i=1}^{1} {}^{i} - 1$

مسلمانان و به ویژه ایرانیان در هندسه نیز پیشرفتهای بسیاری داشتند. در روزگار خلفای عبّاسی، مسلمانان از طریق ترجمهها با هندسهی یونانیان و مخصوصاً هندسهی اقلیدس آشنا شده بودند. از میان ایرانیان، خانواده ی بنوموسی (که در قسمت مربوط به نهضت ترجمه به آنان اشاره کردیم) توجه زیادی به ریاضیات داشتند و خود در این زمینه کتابهایی نوشتهاند. یکی از بزرگترین و معروف ترین دانشمندان ایرانی قرن چهارم به نام ابوالوفای بوزجانی کتابی در هندسه نوشته و از موارد گوناگون استفاده ی هندسه بحث کرده است.

یکی از مهم ترین ابتکارات مسلمانان در ریاضی، اختراع واقعی دانش مثلثات و پیدا کردن نسبتهای مثلثاتی بوده است. گسترش مثلثات کاملاً وابسته به نیاز ستاره شناسان به محاسبه ی فاصلههای آسمانی است. گر چه یونانیان از گذشته جدولی برای محاسبه ی و ترهای دایره و رابطه ی میان ضلعها و زاویههای مثلث قائم الزاویه درست کرده بودند، مسلمانان این دانش را بسیار کامل تر کردند. آنان علاوه بر آن که نسبتهای سینوس، کسینوس، تانژانت و کتانژانت را شناختند، آنها را برای زوایای مختلف با دقتهای بسیار حساب کردند و در محاسبات نجومی به کار بردند. پیشرفت عمده در مثلثات، مدیون کارهای بوزجانی است. او نخستین کسی است که قضیّه ی سینوسها را به کار برده و از معادلات زیر آگاه بوده است:

 $\gamma \sin^{\gamma} \frac{a}{\gamma} = \gamma \cos a$

Sin va = vSina.Cosa

 $Sin(a \pm b) = Sina.Cosb \pm Cosa.Sinb$

ابوریحان بیرونی نوشته هایی درباره ی مثلّثات دارد و نخستین کسی است که درستی رابطه ی زیر را در یک مثلث اثبات کرده است. $(a \ b \ b \ c)$ طول اضلاع مثلث و $(a \ c)$ و $(a \ c)$

 $\frac{a}{\sin A} = \frac{b}{\sin B} = \frac{c}{\sin C}$



امّا شاید مهم ترین کار ایرانیان در ریاضی را بتوان اختراع علم جبر دانست. خوارزمی که در قرن دوم و سوم می زیست، نخستین کسی است که نام علم جبر را به کار برد. امروزه در زبانهای ارو پایی نیز به این علم «آلجبرا» می گویند که دقیقاً همان کلمه ی جبر عربی است. در کتاب بسیار معروف الجبر و المقابله نوشته ی خوارزمی، تعدادی از معادلات جبری درجه ی دوم مانند $ax^* = bx + c$ حل شده است. البتّه خوارزمی در کار خود، معادلات جبری را به صورت یاد شده ننوشته، بلکه از کلمات استفاده کرده است. مثلاً او در توضیح صورت یک معادله می نویسد: «مالی است که چون یک سوم آن به اضافه ی یک درهم آن را در یک چهارم [آن] به اضافه ی دو درهم ضرب کنی، آن مال به اضافه ی سه درهم به دست می آید.»

برای فهم این معادله باید به جای کلمه «مال»، حرف انگلیسی x را به عنوان مقدار مجهول گذاشت. آنگاه صورت معادله به شکل زیر در می آید:

$$\left(\frac{1}{7}\times+1\right)\left(\frac{1}{7}\times+7\right)=\times+7$$

علاوه بر حل معادلات درجهی دو، ایرانیان کوششهایی در حل معادلات درجهی سوم نیز داشتهاند. از جمله ابوریحان بیرونی از راهی هندسی به حل معادلهی درجهی سوم $x^r + y^r = z^r$ پرداخته است.

 $x^{"}=1+m_{X}$ خجندی از دیگر دانشمندان قرن چهارم ثابت کرد که حل معادلهی $z^{"}=1+m_{X}$ که در آن z و z اعداد صحیحاند، ناممکن است.

و سرانجام باید اشاره کرد که هنرمندان ایرانی نیز از ریاضیات بسیار بهره گرفتهاند. نقشهای روی کاشیهای مساجد و مدارس، قالیهای ایرانی و نیز دستگاههای موسیقی، همگی نشانههایی از کاربرد ریاضیات در هنر اسلامیاند. ضمن آن که باید یادآور شد بنایان و معماران نیز بدون آگاهی از اصول هندسه و مثلثات، هرگز قادر به طرح بناهای متقارن و زیبا نبودهاند.

پزشکی

پزشکی از مشهورترین جنبههای تمدین اسلامی و از شاخههایی است که

مسلمانان در آن درخشندگی فراوان یافتهاند. علاوه بر مسلمانان، غربیان نیز از دستاوردهای پزشکی مسلمانان بسیار سود جستهاند و کتابهای پزشکی در مسلمانان تا حدود یکصد سال پیش، از کتابهای درسی مدارس پزشکی در مغرب زمین بود.

پزشکی مسلمانان، شاخههای مختلفی را از بهداشت عمومی و حمام و نحوه ی غذا خوردن تا شکستهبندی و جراحی و چشم پزشکی در بر میگرفت. این رشته، ارتباط مستقیمی نیز با دین اسلام و دستورهای آن داشت. در پزشکی اسلامی، علاوه بر تن، روح نیز بسیار مهم است و در واقع تن خانهی روح در نظر گرفته می شود. پزشکان مسلمان از پزشکان یونانی، سوری، هندی و ایرانی بسیار آموختهاند. یک منبع دیگر در کار پزشکان مسلمان، تعدادی از احادیث پیامبر اسلام است که به پزشکی اشاره دارند. به مجموع این احادیث، پزشکی پیامبر (طبّ النّبی) می گویند.

یکی از نکات جالب در پزشکی اسلامی آن است که پزشک به احتمال زیاد در دیگر علوم، همچون فلسفه، نیز ماهر بوده است. بیشتر فیلسوفان مسلمان، چون دریافت مزد را در برابر تدریس فلسفه نادرست می دانستند، برای گذراندن زندگی خود به پزشکی می پرداختند. بیمارستانهای دوران اسلامی نیز مجموعههایی برای تربیت پزشکان بود. علاوه بر هارون الرّشید که بیمارستانی در بغداد تأسیس کرد، بیمارستان عضدی نیز به دستور عضد الدّوله دیلمی در قرن چهارم تأسیس شد. همچنین رازی ـ پزشک معروف ایرانی ـ ریاست بیمارستانی را در ری بر عهده داشت.

علاوه بر پزشکان، افراد دیگری نیز در سلامت مردم مؤثر بودهاند؛ از جمله داروسازان و عطّاران که برای بعضی از بیماریها که وخیم نبودند، دارو تجویز میکردند. همچنین حمامها نیز از مراکز مربوط به پزشکی بوده است. در حمامهای قدیم، علاوه بر شستوشوی بدن، انوع مشت و مالها، داروها و عرقهای گیاهی،

نشستن در حوضچههای آب و ... نیز وجود داشت که همگی مربوط به سلامتی مردم بود.



پزشکی مسلمانان بیش از هر چیز پزشکی داخلی بود و در آن جراحی در مقام دوم جای میگرفت. پزشکان مسلمان تا ضرورتی پیدا نمی شد، دست به جراحی نمی زدند امّا با این حال، انوع مختلف جراحی، مانند سزارین، جراحی چشم، سوزاندن زخمها برای از بین بردن عفونت و همچنین جا انداختن استخوانهای شکسته، مرسوم بود.

پزشکان مسلمان علاوه بر علل درونی، به عوامل بیرونی مؤثر در بیماری هم می پرداختند؛ عواملی مانند هوا، غذا، آرامش، حرکت بدن، خواب، عوامل عاطفی و ۱۰۰۰ از این رو، پزشکی آنان به راستی همه جانبه بود. یکی از موارد بسیار جالب در پزشکی مسلمانان، اهمیت بهداشت عمومی است. پزشکان مسلمان بیش از آن که به درمان بیماری بیندیشند، در صدد بیش از آن که به درمان بیماری بیندیشند، در صدد

پیشگیری از آن بودهاند؛ چنان که محمّدبن زکریای رازی، ابنسینا و بسیاری دیگر از پزشکان، کتابهایی را به بهداشت اختصاص دادهاند.

از مترجمان معروف متون پزشکی در دوران ترجمه می توان به خاندان ماسویه، خاندان بختیشوع و حنین بن اسحاق اشاره کرد. یکی از نخستین پزشکان ایرانی که نخستین اثر بزرگ پزشکی را در قرن سوم هجری نگاشت، علی بن ربّن طبری از مردم طبرستان در شمال ایران بود. کتاب او فردوس الحکمة نخستین نوشتهی منظم در پزشکی مسلمانان است که بیش از همه به دلیل بحثهای کالبدشناسی آن مشهور است. شاگرد طبری، محمّدبن زکریای رازی هم از بزرگان پزشکی ایران است، آثار پزشکی او تقریباً تمام جنبههای پزشکی را در بر می گیرد. رازی به کمک قدرت مشاهده و نتیجهگیری خود توانست بیماریهای جدیدی را کشف و راههای درمان جدیدی معرّفی کند. ما در بخشهای آینده در مورد اهمیّت کارهای رازی بیشتر سخن خواهیم گفت.

پس از رازی می توان از علی بن عبّاس مجوسی از مردم اهواز نام برد که به سبب



کتابهای خود بسیار معروف است. او که در قرن چهارم میزیست در کتاب الملکی خود نام بسیاری از پزشکان یونانی و مسلمان را گرد آورد و به بررسی و قضاوت درباره ی کار آنان پرداخت.

و سرانجام باید از ابنسینا نام برد که همواره به نام بزرگ ترین پزشک ایرانی و مسلمان شناخته شده است. ابنسینا که هوش فراوانی در مشاهدات بالینی داشت، بسیاری از بیماری ها و داروی آنها راکشف کرد. در بخش های آینده کمی بیش تر درباره ی اهمیت پزشکی ابنسینا خواهیم گفت.

در داروسازی نیز پزشکان ایرانی نوشته های بسیار مهمّی دارند. در پزشکی مسلمانان داروها به دو بخش تقسیم می شوند؛ یکی داروهای ساده و طبیعی و دیگری داروهایی که از ترکیب مواهٔ مختلف ساخته می شوند (که اصطلاحاً به آنها «اقراباذین» می گویند). درباره ی داروهای گروه نخست، ابن سینا در کتاب قانون خود به آنها پرداخته و خواص داروها را در جدول ها و نمودارهایی شرح داده است. همچنین ابوریحان بیرونی در کتاب الصیدنة بیش از هشتصد و پنجاه دارو را از منابع مختلف جمع آوری و معرفی کرده است. در مورد داروهای مرکب هم محمد بن زکریای رازی دو کتاب نگاشته و ابن سینا هم در قانون خود به آنها پرداخته است.

نجوم

شناخت آسمان، ستارگان و سیّارات، از چند نظر برای مسلمانان مهم بوده است. یکی آن که در قرآن، آیات زیادی دربارهی خورشید و ستارگان و تفکّر در مورد آنها وجود دارد. مانند: «در آفرینش آسمانها و زمین و پیاپی آمدن شب و روز، نشانههایی است برای کسانی که خرد خود را به کار اندازند.» (بقره ۱۶۴) دیگری به آن دلیل که مسلمانان برای تعیین اوقات نماز، پیدا کردن جهت قبله، تعیین زمان افطار، تعیین ابتدا و انتهای ماههای قمری و بسیاری دیگر از مسائل دینی، به دانشی دقیق دربارهی آسمان و کرات احتیاج داشتهاند. بر دیگر از مسائل دینی، به دانشی دقیق دربارهی آسمان و کرات احتیاج داشتهاند. بر این همه باید این نکته را افزود که صاحبان کاروانها نیز برای یافتن مسیر خود در

بیابان، تمایلی طبیعی به شناخت آسمان و جهتیابی براساس ستارگان داشتند. همهی این عوامل سبب شد تا نجوم به عنوان یکی از علوم بسیار رایج در بین مسلمانان مطرح شود و آنان در پیشبرد آن، قدمهای بلندی بردارند.

مسلمانان دانش نجوم خود را از چند منبع عمده به دست آوردهاند. یکی ستاره شناسان هندی که آثار شان به عربی ترجمه شد و حتی عده ای از آنان در زمان

عبّاسیان برای تعلیم نجوم به بغداد آمدند. دیگری ستارهشناسان

ایرانی که بیشتر آثارشان به دستور انوشیروان، پادشاه ایرانی پیش از اسلام، تألیف و بعدها به عربی ترجمه شد. یکی از مشهورترین این آثار زیج شاهی نام دارد که تأثیر فراوانی بر رشد نجوم مسلمانان داشت، از جمله آن که محاسبات او لیه برای ساخت شهر بغداد بر پایهی آن صورت گرفت. و سرانجام سومین منبع مسلمانان، آثار ستاره شناسان یونانی و از همه مهم تر، آثار بطلمیوس است که کتابهایش در دورهی نهضت ترجمه به عربی

برگردانده شد. ستاره شناسان مسلمان بیش از دیگر مکتبها

تحت تأثير بطلميوس بودند و در بهبود نظام او كوشيدند.

می دانیم که در نظام بطلمیوس، زمین در مرکز جهان قرار دارد و همهی سیّارات، از جمله خورشید، به دور آن می گردند؛ برخلاف دانش امروزی که ثابت کرده خورشید در مرکز منظومهی شمسی و زمین در حال حرکت به دور خورشید

در قرن سوم چند چهره ی برجسته در نجوم ظهور کردند. یکی حبش حاسب بود که به سرپرستی او «زیج مأمونی» تهیّه شد. منظور از زیج، جدولهایی است که در آن وضعیّت ستارگان و نحوه ی حرکت آنها در زمانهای مختلف نوشته می شد. حبش حاسب که با احترام فراوان در دربار مأمون می زیست، چهل سال به رصد کردن و مشاهده ی پدیده های نجومی مثل خسوف و کسوف پرداخت. او بسیار سفر کرد و از مکانهای مختلف برای رصد ستارگان استفاده برد.

روی هم رفته منجمان مأمون، رصدها و اندازهگیری های دقیقی را به انجام

رساندند. از جمله کارهای ارزشمند آنان، به دست آوردن مسافت قوس یک درجهی نصفالنّهار در نزدیکی شهر موصل بوده است.

خوارزمی، دانشمند بزرگ ایرانی نیز دو زیج بزرگ و کوچک از خود به جای گذاشت و جدولهای نجومی مهمّی تألیف کرد. از جملهی دیگر منجّمان ایرانی، یکی هم نیریزی است که شرحی بر کتاب بطلمیوس نگاشت و در آن توجّه خاصّی به مثلّثات کروی در حلّ مسائل نجومی کرد. او بزرگ ترین اثر تمام دورانها را در مورد اُسطُرلاب کروی نوشت. اسطرلاب وسیلهای است برای تعیین ارتفاع ستارگان و بسیاری از اندازه گیری های نجومی دیگر.

بتّانی نیز از دیگر منجّمان معروف قرن سوم بود که بعضی او را بزرگترین منجّم مسلمان میدانند. رصدهای او از جملهی صحیح ترین رصدهای مسلمانان به شمار می رود. او روش تازهای برای تعیین زمان رؤیت

هلال ماه کشف کرد و تحقیقات مفصیلی در کسوف و خسوف داشت. در قرن هجدهم میلادی منجمان غربی از روش او در مورد حرکات ماه استفاده کردند. کتاب او به نام الزیج به لاتین ترجمه شد و تا قرن شانزدهم میلادی از کتابهای اساسی نجوم مغرب زمین بود.

در قرن چهارم نیز منجمان بزرگی چون ابوسهل کوهی و عبدالرحمان صوفی میزیستند. صوفی رصد دقیقی در شیراز کرد و طول واقعی روز را در شیراز اندازه گرفت. کتاب او صورالکواکب از شاهکارهای رصدهای نجومی است. این کتاب به سرعت در سرزمینهای اسلامی با استقبال مواجه شد و در هر کدام از نسخههای آن هنرمندان زیادی به تهیّهی بهترین تصاویر ممکن پرداختند. به این ترتیب، نسخههای این کتاب، تلفیقی است از علم و هنر در عالم اسلام.

از دیگر ایرانیان میتوان به ابوالوفای بوزجانی اشاره کرد که تحقیقاتی درباره ی حرکت ماه داشت. تحقیقات او توجّه دانشمندان قرن ۱۹ میلادی غرب را برانگیخت.

اما بدون شک یکی از بزرگترین منجّمان ایرانی این دوره، ابوریحان بیرونی

است. کتاب قانون مسعودی او همان مقامی را در نجوم دارد که کتاب قانون ابن سینا در طب داراست. بیرونی علاوه بر کتابهای متعدد نجومی که به عربی نگاشته، کتاب التّفهیم را نیز در این باره به زبان فارسی نوشته است. بیرونی از جمله کسانی بود که به امکان حرکت زمین به دور خورشید (برخلاف نظر بطلمیوس) پی برد و حتّی آن را در ضمن مکاتبات خود با ابن سینا مطرح کرد. امّا نه بیرونی و نه هیچ کدام از دیگر منجّمان مسلمان، با وجود اعتراض هایی که به

نظام بطلمیوسی داشتند، موفّق به کنار گذاشتن نظریّات بطلمیوس و پذیرش حرکت زمین به دور خورشید نشدند. آنان با آن که تمام اطّلاعات و ارقام لازم را در این زمینه داشتند، به دلایلی مذهبی و فلسفی این کار را درست نمی دانستند. آنان فکر می کردند که چون انسان برترین مخلوقات است، محل سکونت او یعنی زمین هم باید در مرکز عالم و بدون حرکت باشد. با این تصور، به خیال خود، قدرت خداوند را بیشتر نشان می دادند.

در سرزمینهای اسلامی علاوه بر نجوم، رشته ی دیگری نیز رواج داشته که به آن «احکام نجوم» یا «اخترگویی» میگفتند. این رشته که امروزه دیگر جزء علوم تجربی به حساب نمی آید، به پیش بینی و پیشگویی حوادث آینده براساس وضعیّت ستارگان و تعیین اینکه آیا اقدام به فلان کار در فلان ساعت خوب است یا خیر، میپرداخت. اگر چه بسیاری از دانشمندان مسلمان غیبگویی را جایز نمی دانستند، به هر حال این رشته در بین مردم و خلفا بسیار رایج بود و حتّی عدّهای از دانشمندان معروف، مانند ابوریحان بیرونی نیز به آن می پرداختند. به ویژه که خلفای عبّاسی نیز برای ساده ترین کارها به این نیز به آن می پرداختند. به ویژه که خلفای عبّاسی نیز برای ساده ترین کارها به این

انواع رصدخانه ها نیز در سرزمین های اسلامی تأسیس شد. از جمله

پیشگویان مراجعه می کرده و دربارهی خوب بودن ساعت آن پرسش می کردند.

رصدخانهی بغداد که از روی الگوی جندی شاپور ساخته شد. به علاوه، مسلمانان در ساخت انواع وسایل مورد نیاز در نجوم، مانند اسطرلاب هم پیشرفتهای بسیاری داشتند. امروزه اسطرلابهای مسلمانان در شمار دیدنی ترین اشیائی است که در موزههای تاریخ علم در نقاط مختلف دنیا یافت می شود.

در انتها به چند کار مسلمانان که از ابتکارات ویژه ی آنان در نجوم به حساب می آید، اشاره می کنیم، مسلمانان به جای استفاده از وتر زاویه که نزد یونانیان رایج بود، از سینوس زاویه استفاده کردند و با این کار بر دقّت جدولهای نجومی افزودند. مسلمانان فلک هشتم نظام بطلمیوس را حذف کردند و با فرض فلکی بی ستاره در مرز جهان، حرکتهای نجومی را بهتر تعبیر کردند، و سرانجام آن که مسلمانان با توجه به محاسبات نجومی، دست به تدوین تقویمهای مختلفی زدند، از جمله خیّام، دانشمند بزرگ ایرانی که پس از دوره ی مورد بحث ما زیسته است، دقیق ترین تقویم جهان را براساس حرکت زمین تنظیم کرد.

فيزيك

آنچه را امروزه به نام دانش فیزیک می خوانند، دقیقاً نمی توان با دانش مسلمانان در مورد طبیعت منطبق و یکسان دانست. در میان مسلمانان بحث هایی درباره ی طبیعت جریان داشت که به «طبیعیّات» معروف بود. امّا طبیعیّات، علاوه بر فیزیک امروزی، شامل علوم دیگری مانند زیست شناسی هم می شد. ضمن آن که مسلمانان به بسیاری از علوم دیگر، مانند مباحث نورشناسی هم پرداخته اند و آنها را بخشی از دانش ریاضی به حساب می آورده اند. حال آن که این علوم، امروزه بخشی از فیزیک به حساب می آیند. امّا به هر روی، در این جا آن دسته از علومی را که در میان مسلمانان رایج بود و به طبیعت و قوانین آن می پرداخت، فیزیک می نامیم و به دستاوردهای مسلمانان و ایرانیان در دوره ی مورد بحث خود می بردازیم.

برخلاف امروز که فیزیک قلمرو مخصوص دانشمندان علوم تجربی است، در گذشته بسیاری از دانشمندان دیگر مانند فیلسوفان و متکلمان و کیمیاگران هم به طبیعت و قوانین آن می پرداختند. در نظر فلاسفهی مسلمان، طبیعت تنها در

ارتباط خود با عالم ورای طبیعت قابل فهم و درک است و به همین دلیل شناخت طبیعت در ادامه ی مباحث فلسفی جای می گیرد. از این رو، برخلاف فیزیکدانان امروز که به مشاهده ی طبیعت و آزمایش اهمیّت بسیاری می دهند، بیشتر فلاسفه ی مسلمان، تنها کاربرد عقل و استدلال را برای شناخت طبیعت کافی می دانستند.

کیمیاگران نیز به طبیعت و قوانین حاکم بر آن سخت علاقه مند بودند. امّا در نظر کیمیاگران، آنچه در درجهی نخست اهمیّت قرار داشت، جنبهی رازآمیز و نمادینی بودکه در پشت هر آزمایش به چشم می خورد. به عبارتی، کیمیاگران بیش از آن که به آزمایش های تجربی علاقه مند باشند، به حقایق و معناهای مرموزی که فکر می کردند در پشت پدیده های طبیعی است، علاقه داشتند.

متکلّمان هم گاه بر حسب نیاز خود به طبیعت پرداختهاند. به عنوان مثال، اشعریان معتقد بودند که اجسام از ذرّههای بسیار ریزی تشکیل شدهاند (آنچه امروزه به آن اتم میگوییم)؛ ذرّاتی که قابل تقسیم و شکافتن نیستند و اندازه و حجم ندارند. به علاوه، آنان معتقد بودند در جهان هیچ پدیدهای

علّت پدیده ای دیگر نیست. مثلاً اگر بر اثر افروختن آتش هوا گرم می شود، آتش واقعاً علّت گرمی نیست؛ بلکه خداوند و خواست

اوسبب می شود تا گرمی هوا با آتش همزمان و مقارن باشد.

یکی از مباحثی که مسلمانان نقش مهمّی در آن داشتهاند، مباحث مربوط به نیروست. ابنهیثم، از دانشمندان بزرگ مسلمان، مفهوم بسیار مهمّ «گشتاور» را در آثار خود به کار برد و این مفهوم پس از او تا امروز نیز در فیزیک کاربرد دارد.

همچنین دانشمندان بسیاری مانند ابنسینا و ابن هیثم در مورد نیروی وزن تحقیقاتی کردند. آنان به این نکته پی بردند که شتاب جسم سقوط کننده به جرم آن بستگی ندارد و نیروی جاذبه ی میان دو جسم، با فاصله ی آنها نسبت عکس و با جرمشان نسبت مستقیم دارد.

از دیگر علوم مورد توجّه مسلمانان، «نورشناسی» (اُپتیک) بوده است.

مهم ترین دستاوردهای این زمینه، مربوط به کارهای ابن هیثم (۴۳۰-۳۵۴ ه.ق.) است. پیش از او ابنسینا و بیرونی درباره ی نور و محدود بودن سرعت آن تحقیقاتی کرده بودند. همچنین رازی، پزشک نامدار ایرانی، به کالبدشناسی چشم و اعضایی که به نحوی به نور مربوطاند، پرداخته بود. امّا ابنهیثم به راستی انقلابی در زمینه ی نورشناسی ایجاد کرد و به درستی نام «پدر علم نورشناسی» را ز آن خود کرد. او در کتاب المناظر خود به کالبدشناسی و بیان وظایف چشم پرداخت. ابن هیثم در زمینه ی انعکاس و شکست نور نیز پژوهشهای مهمّی کرده و حتّی به شکست و انعکاس نور در جو زمین هم پرداخته است. او درباره ی آیینههای کروی و سهمی شکل، تحقیقاتی کرد و موفّق به حل یکی از مسایل مربوط به چگونگی پیدا کردن تصویر اجسام مقابل این آیینهها شد. او هم صفحه مربوط به چگونگی پیدا کردن تصویر اجسام مقابل این آیینهها شد. او هم صفحه بودن شعاع تابش، شعاع بازتابش و خط عمود بر صفحه را در مسائل نوری به بودن شعاع تابش، شعاع بازتابش و خط عمود بر صفحه را در مسائل نوری به بازات رساند.

یکی از اصیل ترین کارهای او بیان قانونی است که طبق آن نور مسیری را طی میکند که احتیاج به کمترین زمان ممکن داشته باشد. هر چند که ابن هیثم به دلیل استفاده نکردن از سینوس، خود نتوانست به کمک این اصل، قانون زوایای شکست که شکست نور در دو محیط متفاوت را به دست آورد، قانون زوایای شکست که قرنها بعد به همّت اسنل و دکارت، دو دانشمند معروف غربی کشف شد، از همین اصل به دست می آید.

ابن هیثم به کمک چرخ خراطی خود به تراشیدن عدسی های مختلف دست زد و نخستین کسی بود که دربارهی «اتاق تاریک» که محلّی برای آزمایش های نوری است، بحث ریاضی کرد. او همچنین به آزمایشی پرداخت که برای نخستین بار نشان می داد نور در خط مستقیم حرکت می کند.

در زندگی خصوصی ابن هیثم داستان جالبی وجود داردکه بیشتر مور خان آن را نقل کردهاند. معروف است که او ابتدا در زادگاهش

بصره مي زيست. در آن جا او ادعاكردكه مي تواند مشكل طغيان رود نيل را

حل کند. به همین دلیل، یکی از خلفای مصر از او دعوت کرد تا به آن جا برود و



مشغول کار شود. از ابن هیشم با کمال احترام در مصر استقبال شد امّا او هرگز از عهده ی حلّ این مشکل برنیامد و همه ی نقشه هایش نقش بر آب شد. او برای آن که از خشم کارگزاران خلیفه در امان باشد، خود را به دیوانگی زد و تا مدّتها با ظاهر آدمهای دیوانه به زندگی خود دادامه داد.

از دیگر علایق دانشمندان مسلمان، وزن کردن، ترازو، مسائل مربوط به واحدهای اندازهگیری و وزن مخصوص اشیاء بوده است. این علاقه با توجّه به آن که در تمدّن اسلامی بازرگانی و دادوستد نقش مهمّی داشته، بسیار

طبیعی است. مسلمانان با قانون ارشمیدس دربارهی اجسام

شناور در آب آشنا بودند و در زمان مأمون عبّاسی کارهایی برای ساخت ترازوهای اندازه گیری وزن مخصوص اشیاء صورت گرفت. یکی از مشهور ترین کارها در این زمینه، متعلّق به ابوریحان بیرونی است. او در کتاب خود به نام الجواهر، اندازه گیری های دقیقی از وزن مخصوص چندین فلز را ثبت کرده است. به عنوان مثال، بیرونی وزن مخصوص جیوه را ۱۳/۷۴ محاسبه کرده و امروزه می دانیم که مقدار دقیق این عدد ۱۳/۵۶ است و این نشان از دقت بیرونی دارد.

از دیگر علایق مسلمانان، ساخت ماشینهای ساده ی مکانیکی بوده است. ثابت بن قره، از مترجمان معروف، کتابی درباره ی قانون اهرمها ترجمه کرد و پس از او خاندان بنوموسی و دیگران به پیگیری این کار پرداختند. این روند در قرنهای بعد، منجر به نگارش کتابهای بسیاری در مورد ساخت انواع ساعت، فواره، چرخ آبی، آسیاب بادی و بسیاری از ابزارهای مکانیکی دیگر شد. اما یک نکته ی مهم در مورد این ماشینها وجود دارد. مسلمانان هیچگاه به این ابزارها اهمیتی واقعی نمی دادند و ساخت آنها برایشان همواره فعالیتی درجه ی دوم و نوعی سرگرمی به حساب می آمد. در نتیجه، مسلمانان هیچگاه به ساخت ابزارهای سرگرمی به حساب می آمد. در نتیجه، مسلمانان هیچگاه به ساخت ابزارهای

پیچیده برای ساده کردن زندگی دست نزدند. ساخت چنین ابزارهایی که گاه باعث تخریب طبیعت و محیط زیست هم شده، مربوط به تمدین غربی و سال ها پس از افول چراغ تمدین اسلامی است.

در پایان این قسمت، ذکر این نکته بسیار مهم است که در تمدین اسلامی و در نزد مسلمانان، پرداختن به فیزیک و قوانین طبیعت، به خودی خود اهمیّت کمی داشته است. مسلمانان از آن رو که شناخت طبیعت در جهت شناخت خداوند و فهم بهتر عالم ورای طبیعت است، به این علوم روی می آوردند. حاصل کار علمی دانشمندان مسلمان در این زمینه، گر چه با شکوه و بی نظیر است، اما نباید هیچگاه به تنهایی مطالعه شود و همواره باید به ارتباط آن با عقاید دینی و کلامی مسلمانان توجّه داشت.

كيميا

آنچه تاکنون از علوم رایج بین مسلمانان نام بردیم، همگی علومی آشکار و در دسترس بودند. یعنی هرکس می توانست به راحتی با مراجعه به کتابها و استادان هر رشته، آنها را فرا گیرد. امّا در کنار این علوم، دستهی دیگری از دانشها نیز وجود داشتند که به «علوم نهانی» (خفیّه) یا «علوم شگفت» (غریبه) مشهور بودند. این دانشها همواره از دسترس عموم مردم دور بودند و جنبهای پنهانی و سری داشتند. یکی از معروف ترین این دانشها «کیمیا»ست. که در این بخش اشارهای به آن میکنیم.

در دانش کیمیا دو جزء اصلی وجود دارد؛ یکی روح و نیروهای غیرمادی جهان و دیگری فلزات و مواد شیمیایی، هدف اصلی کیمیا آن است که به کمک روح و نیروهای روحانی، فلزات پست و بی ارزش، مانند مس را به فلز اصلی که دارای بالاترین ارزش است، یعنی طلا تبدیل کند. امّا نکته بسیار مهم آن است که تبدیل فلز پست به فلز برتر صرفاً کاری مادی و شیمیایی نیست. کیمیاگران نیز همچون صوفیان معتقد بودند که در پشت هر پدیده ی ظاهری و ملموس، یک حقیقت باطنی و معنوی هست. به همین دلیل برای کیمیاگران تبدیل فلزات پست به فلز با ارزش، به کمک تبدیل روحها و نفسهای ضعیف به روحهای وارسته و متعالی

امکانپذیر بود. یعنی کیمیاگران در طی کار خود، علاوه بر تبدیل فلزات به هم، روح خود را هم پاک می کردند و به مراحل بالاتر صعود می کردند. به این ترتیب، بین کار کیمیاگران و صوفیان، شباهت هایی وجود دارد.

از دیدگاه کیمیاگران، بین روح و ماده مرز مشخصی وجود ندارد. زیرا از نظر آنان بسیاری از تحوّلات در مواد شیمیایی به کمک روح و نیروهای روحانی صورت می گیرد. به خاطر همین مسئله است که محققّان کیمیا را مقدّمهی علم شیمی نمی دانند که امروزه در مدارس و دانشگاه ها تدریس می شود. درست است که در کیمیا از مواد شیمیایی و طرز تبدیل آنها به یکدیگر بحث می شود، امّا همهی اینها در کنار نیروهای غیرمادی و روح معنا می یابد. در صورتی که در شیمی امروز، این جنبهی غیرمادی کنار گذاشته شده و فقط مواد شیمیایی مورد توجه است.

نخستین نشانههای تمایل به کیمیا در سرزمینهای اسلامی را می توان در خالدبن یزید دید. همان گونه که در فصل نهضت ترجمه گفتیم، خالد به دلیل سرخوردگی از رسیدن به خلافت، به کیمیا روی آورد و دستور ترجمه کتابهایی را در این زمینه داد.

امّا مهم ترین چهره در کیمیای اسلامی، جابربن حیّان است. او که در قرن دوم هجری می زیست، شیعه مذهب و صوفی بود. جابر از شاگردان امام جعفرصادق است و در نوشته های خود گفته که کارهای او چیزی جزبیان نظرات استادش نیست. او مدتتی در دربار هارون به عنوان نخستین کیمیاگر مشغول به کار بود و با خاندان ایرانی برمکی ها ارتباطهایی داشت. امّا پس از آن که به فرمان هارون الرّشید، خاندان برمکی بر افتاد، او نیز از چشم خلفیّه ی عبّاسی

نگارش کتابهای زیادی (در حدود سههزار جلد) را به جابر نسبت دادهاند. بعضی از این کتابها نوشتهی خود او نیست، بلکه دانشمندان قرنهای بعد، از جمله اسماعیلیان، آنها را به سبک جابر نگاشته و به

او نسبت دادهاند. کیمیا با جابر به اوجی رسید که هرگز هیچ کدام از کیمیاگران بعدی نتوانستند به آن نزدیک شوند. از کتابهای معروف منسوب به جابر می توان به مجموعهی صد و دوازده کتاب که بعضی از آنها به برمکیان اهدا شده، هفت کتاب و همچنین کتاب ترازو (کتاب المیزان) اشاره کرد.

پس از جابر، معروف ترین کیمیاگر ایرانی، محمّدبن زکریای رازی است. شهرت او در کیمیا شاید برابر شهرت او در پزشکی باشد. امّا یک نکته ی بسیار مهم در کارهای رازی وجود دارد که توجّه به آن ضروری است. گفتیم که نزد کیمیاگران، هر پدیده ی ظاهری نشانه ای از حقیقتی پنهانی و رمزی است. امّا این قاعده در مورد رازی صادق نیست. همان گونه که در فصلهای گذشته گفتیم، رازی اصالت را به عقل می داد و اصولاً با معناهای رمزی و پشت پرده چندان سرسازگاری نداشت. آنچه در کارهای کیمیاگری رازی به چشم

میخورد، بیش از آن که ترکیب روح و ماده باشد، صرفاً دستورهایی برای تبدیل مواد به هم، بدون دخالت عوامل روحانی است. از این رو، می توان رازی را از نخستین کسانی دانست که با کنار گذاشتن روح و عوامل غیر مادی و پرداختن به ماده، سنگ بنای شیمی امروز را گذاشت.

علاوه بر رازی، فارابی و ابنسینا هم مطالبی در مورد «اکسیر» نوشتهاند. منظور از اکسیر، ماذهای است که به کمک آن تبدیل فلزات پست به طلا ممکن می شد. این دو فیلسوف، گر چه کارهایی در مورد اکسیر یا دیگر موضوعات مربوط به کیمیا دارند، از کیمیاگران مشهور به حساب نمی آیند.



ب) دانشمندان بزرگ خوارزمی

محمدبن موسی خوارزمی از برجسته ترین ریاضی دانان و منجّمان مسلمان ایرانی است. تاریخ تولّد او به درستی روشن نیست، امّا می دانیم که در شهر خوارزم متولّد شده و در سال ۲۳۲ هه .ق. در گذشته است. از زندگی او نیز اطّلاعات کمی در دست است. خوارزمی قسمتی از عمرش را در بغداد گذراند و به نوشتهی مورّخان برای مسلّط شدن بر علوم هندی سفری هم به هندوستان کرد.

خوارزمی از جمله دانشمندان مشهور دربار مأمون عبّاسی بود. او و فضل بن نوبخت، ریاست نخستین رصدخانه ی اسلامی را که به دستور مأمون در سال ۲۱۳ هـ.ق. در بغداد تأسیس شد، برعهده داشتند. او همچنین عضو گروه ستاره شناسانی بود که مأمون آنان را برای اندازه گیری طول قوس یک درجه ی نصف النّهار مأمور کرد.

خوارزمی در جغرافیا نیز آثاری نگاشته است. کتاب او به نام صورةالارض در حقیقت پایه ی علم جغرافیا در میان مسلمانان است. کتاب او هم در متن و هم در داشتن نقشه های جغرافیایی، بر کتاب بطلمیوس، دانشمند بزرگ یونانی برتری دارد. او همچنین نقشه های جغرافیایی و آسمانی بسیاری کشید و در بعضی از آنها نوشته های بطلمیوس را اصلاح کرد. خوارزمی در نجوم نیز دستی داشت و دو زیج (جداول نجومی) از خود به جای گذاشت. زیج کوچک تر او به زبان لاتین ترجمه شده و در بین مسلمانان و مسیحیان اسپانیا تأثیر فراوان داشته است.

امّا مهم ترین تأثیر خوارزمی را باید مربوط به ریاضیّات دانست. کتاب جبر و مقابله ی او نخستین کتاب دوره ی اسلامی در رشته ی جبر است. نام این علم پس از او در شرق و غرب به صورت «جبر» یا «آلجبرا» ثبت شد که یادگار نامگذاری اوست، خوارزمی همچنین نخستین کسی است که نظام عددنویسی هندی را وارد جهان اسلامی کرد و این نظام از راه ترجمه ی آثار او به مغرب زمین راه یافت و به «ارقام عربی» مشهور شد. امروزه هر کسی که در هر کجای عالم از این نظام عددنویسی استفاده میکند، در واقع مدیون کارهای خوارزمی است. تأثیر خوارزمی بر مردم مغرب زمین به حدی بود که تا مدتها کلمه ی «الگوریتم» که همان تغییریافته ی کلمه ی خوارزمی است، به معنای علم حساب به کار می رفت.



همچنین کلمه ی «لگاریتم» که امروزه همچنان در ریاضیّات به کار می رود، برگرفته از نام خوارزمی است.

خوارزمی در زندگی شخصی خود بسیار بزرگ منش و پایبند به اخلاق بود. او با آن که مدتی را در بیت الحکمه ی مأمون سپری کرد و می توانست خود را در نظر مردم بسیار بزرگ جلوه دهد، همواره از شهرت و افتادن بر سر زبان ها پرهیز کرد. او بهترین پاداش کارش را نام نیک می دانست و به حق که به این پاداش نیز رسید. در زیر، قسمتی از ترجمه ی کتاب جبر و مقابله ی خوارزمی را که مربوط به حل یک معادله است، نقل می کنیم:

اگرکسی گوید: ده را به دو قسمت تقسیم و هر قسمت را در خودش ضرب کردم، سپس مقدار کمتر را از مقدار بیشتر کسر کردم [و] چهل باقی ماند، [آنگاه او عدد ده را چگونه تقسیم کرده است؟]

راه حل آن چنین است: «ده منهای شیء را در خودش ضرب میکنی؛ می شود صد به اضافه ی مال، منهای بیست شیء. شیء را در شیء ضرب میکنی، می شود مال. این مال را از صد به اضافه ی مال منهای بیست شیء کم میکنی، باقی می ماند صد منهای بیست شیء که برابر است با چهل درهم، پس صد را با بیست شیء جبر میکنی و آن را بر چهل می افزایی، نتیجه چنین می شود: صد که برابر است با بیست شیء به اضافه ی چهل درهم، چهل را از صد کم میکنی، باقی مانده چنین می شود: شصت درهم که برابر است با بیست شیء، پس یک شیء برابر خواهد بود با سه و این یکی از دو قسمت ده است.

در این مسئله خوارزمی به دنبال آن است که بگوید چگونه باید عدد ده را به دو قسمت تقسیم کرد که حاصل تفریق مربّع این اعداد برابر چهل شود. حلّ این مسئله با نمادهای امروزی جبر چنین است:

 $(1\cdot -x)^{Y}-x^{Y}=Y\cdot \Rightarrow 1\cdot \cdot -Y\cdot x=T\cdot \Rightarrow x=T$ و خوارزمی هم در انتها به پاسخ T رسیده است.



در فصلهای گذشته، مختصری از زندگی رازی و عقاید فلسفی او گفتیم. در این قسمت به مقام علمی رازی و بخشی از کارهای او میپردازیم. شهرت عملی رازی بیش از همه به خاطر کار در دو رشته است؛ یکی پزشکی و دیگری کیمیاگری. بزرگترین اثر پزشکی رازی الحاوی نام دارد. این کتاب که پر حجم ترین اثر دورهی اسلامی دربارهی پزشکی است، به لاتین نیز ترجمه شده و سالها متن درسی دانشجویان پزشکی بوده و برای غربیان به خوبی آشناست. غربیان چنان تحت تأثیر این کتاب بودهاند که به رازی لقب «جالینوس عرب» دادهاند و به این ترتیب او را با جالینوس، پزشک نامدار یونانی مقایسه کردهاند (البتّه رازی عرب نبود و فقط کتابش را به عربی نوشته است.).

رازی در این کتاب، قسمتی از مشاهدات شخصی خود را دربارهی بیماریهای مختلف و گاه غیرعادی ذکر کرده که به راستی دقیق و بی نظیر است: نمونهای از مشاهدات او چنین است:

عبداللّهبن سوادة دچار تبهای نامنظّمی بود که گاه هر روز به وی عارض میگشت و زمانی یک روز در میان و گاهی هر چهار روز و شش روز. و پیش از عارض شدن تب، لرز مختصری به او دست می داد و به دفعات بسیار بول [ادرار] می کرد. من این نظر را ابراز داشتم که یا این تبها می خواهد به تب ربع مبدّل شود، یا این است که بیمار زخمی در کلیه دارد. پس از اندک مدّتی در بول بیمار چرک پیدا شد. من به او خبر دادم که دیگر تب باز نخواهد گشت و چنین شد.

از مهم ترین ویژگی های پزشکی رازی، استفاده ی از شوک و تکانهای روانی برای درمان بوده. گویند که او یک بار به مداوای منصور سامانی رفت که قدرت حرکتش را از دست داده بود. رازی برای مداوا از امیر خواست دو رأس از اسبهای بسیار تیزرو خود را به او بدهد. روز بعد، رازی اسبها را در جلو حمامی بست و دستور داد تا امیر را به حمام بیاورند. رازی در حمام، ابتدا اندکی شربت به امیر داد، آنگاه خودش لباس پوشید و تهدیدکنان رو به امیر فریاد زد: «این تو بودی که مرا از سرزمین خود به این جاکشاندی و من اینک تو را به سزایت خواهم رساند.» امیر که از گستاخی رازی به خشم آمده بود، اندکی تکان خورد و روی

زانوهایش نشست. سپس رازی کاردی در آورد و به سوی امیر حمله کرد. امیر از شدّت خشم و ترس، ناگهان بر پای ایستاد. رازی با دیدن این صحنه، همراه با غلامش از حمام گریخت و با اسبهای تندرو که از پیش آماده بود، به سرزمین خود بازگشت. خشم امیر که فرو نشست، دریافت که او حرکت کرده و در واقع درمان شده است. آن گاه پی برد که این کار رازی برای وارد کردن شوک به او و درمان بیماریش بوده است. پس از آن، امیر هدایای بسیاری برای رازی فرستاد. این هدایای بسیاری برای رازی فرستاد. این داستان به شهادت تاریخ، ساختگی است، اما

از اعتبار و آوازهی پزشکی رازی و مهارت او در این رشته حکایت داد.

رازی همچنین در کالبدشناسی و مطالعهی وظایف اعضای مختلف بدن هم کارهای ارزشمندی دارد. کتاب المنصوری او تمام اطّلاعات کالبدشناسی پزشکان مسلمان آن دوره را در خود دارد.

امّا شاید مشهورترین اثر پزشکی رازی برای غربیان، رسالهای باشد که او دربارهی سرخجه و آبله نوشته است. ترجمهی این رساله که نام اصلی آن کتاب الجدری و الحصبه (کتاب آبله و سرخک) است تا قرن هجدهم میلادی بارها در ارو پا تجدید چاپ شد و مورد استفاده بود. رازی در این کتاب برای نخستین بار به تشریح آبله پرداخت و علائم آن را از دیگر بیماریها جدا کرد. رازی همچنین نخستین کسی بود که رسالهای جداگانه دربارهی بیماریهای کودکان تألیف کرد.

از دیگر ویژگیهای پزشکی رازی، عقیدهی او به یگانگی و ارتباط بین بدن و روان است. او همیشه بیماریهای روانی را همراه با بیماریهای جسمی درمان میکرد. وی کتابی در روانپزشکی تألیف کرد و در آن، راه درمان آن دسته از بیماریهای روانی راکه باعث ایجاد بیماریهای جسمانی میشود، بیان کرد.

مقام رازی در میان پزشکان مسلمان، اگر بالاتر از ابنسینا نباشد، کمتر از او نیست. امّا دقّت رازی در مشاهده ی انواع بیماری ها و علایم آنها حتّی از ابنسینا هم بیشتر است و بر او برتری دارد.

در دانش کیمیا نیز رازی مقامی یگانه دارد. گفتیم که کیمیای رازی بیش از آن که به کارهای جابربن حیّان نزدیک باشد، مقدیمهای بر علم شیمی امروز است. کتابهای رازی در واقع نخستین کتابهایی است که طبقهبندی دقیق اجسام به سه دستهی جمادات، نباتات و حیوانات در آنها مطرح شده است. کتاب سرالاسرار او به ذکر فرایندها و آزمایشهایی از شیمی اختصاص دارد که بسیار با آزمایشهای جدید شیمیایی منطبق است. رازی در این کتاب، بسیاری از دستگاههای مورد نیاز در آزمایشهای شیمیایی، مانند دیگ و چراغ نفتی و اجاق و انبیق و قرع و د.. را نیز شرح داده است.

یکی از داستانهای جالب که از زندگی رازی نقل شده، دربارهی یافتن محل ساختن بیمارستان بغداد است. گفتهاند او برای یافتن محل مناسب، دستور داد

قطعاتی از گوشت را در محلّههای مختلف بغداد آویزان کنند. آن گاه محلّهای را که گوشت در آن دیرتر از همه فاسد شد، برای ساخت بیمارستان پیشنهاد کرد تا به این ترتیب، مکان بیمارستان کمترین آلودگی را داشته باشد.

رازی در علوم دیگری هم فعّالیّت کرده است. او رسالههایی در شناخت سنگها و کانیها و معادن و

نیز داروشناسی نوشت. تحقیقاتی هم در زمینه تشریح و کالبدشناسی اعضای مربوط به بینایی کرد. در مداوای حیوانات و تحقیق در زندگی آنها هم مهارت داشت. کشف و تهیّهی الکل را نیز دستاورد رازی می دانند.

در زیر، قسمتی از نوشته های رازی را درباره ی نحوه ی گداختن آهن نقل می کنیم:

گداختن آهن، مشکل ترین کارهاست. زیرا هنگام گداختن، مانند آب روان نمی شود، مگر آن که آن را با داروی خاصی به عمل بیاورند. روش گداختن آهن چنین است: براده ی آهن را به هر اندازه که خواهی بردار و روی آن یک چهارم وزنش زرنیخ سرخ و نرم بریز و مخلوطکن و آن را در کیسهای بریز و دور آن را با گل بگیر و در تنور بگذار و سپس آن را بیرون بیاور و وزن کن و روی آن یک ششم وزنش نطرون بریز و به آن روغن زیتون مخلوط کن. و این مخلوط را در بوتهای که کف آن سوراخ است بریز و آن را روی بوتهای دیگر بگذار و حرارت بده تا آنچه آبگون شده است، فرو ریزد. آن را بردار و دوباره بگداز و با نشادر و زاج شامی که هر دو کوبیده و با روغن مخلوط شده است، مخلوط کن و از آن گلولههای کوچک بساز. و هر چند بار که خواهی آن را ذوب کن. و هر بار از آن مخلوط به آن اضافه کن تا سرعت ذوب شدن و سفیدی آن بیشتر شود. هرگاه این عمل را چند بار تکرار کنی، مانند نقره به آسانی ذوب می شود.

بوزجاني

ابوالوفای بوزجانی از مفاخر علمی ایران و از بزرگ ترین ریاضی دانان و منجّمان دوره ی اسلامی است. به سال ۳۲۸ هـ .ق. در شهر تربت جام کنونی به دنیا آمد. حساب و هندسه را نزد عمو و دایی خود آموخت و در بیست و یک سالگی به بغداد کوچید و تا پایان عمر در آن جا ماند. او در سال ۳۸۸ هـ .ق. در گذشت.

به گواهی معاصران بوزجانی، او از بزرگترین منجمان و مهندسان و ریاضی دانان عصر خود بود و در کارهای علمی خود مکاتباتی با ابوریحان بیرونی داشت. از جمله در سال ۳۸۷ هـ ق. که بیرونی در خوارزم و بوزجانی در بغداد بود، با قرار قبلی، کسوفی را رصد و نتایج کارشان را با هم مقایسه کردند.

بیشتر شهرت بوزجانی به خاطر کارهای او در ریاضی است. او سهم زیادی در پیشرفت مثلّثات داشت و بخش مهمّی از مشهورترین کتاب بوزجانی، یعنی مجسطی، دربارهی مثلّثات است. او درستی بسیاری از روابط مثلّثاتی را در این

كتاب ثابت كرد. مثلاً:

رابطهی
$$\frac{e^{\overline{\chi}}}{R} = \frac{e^{\overline{\chi}}}{e^{\overline{\chi}}} = \frac{\frac{\alpha}{r}}{R}$$
 راکه در آن R شعاع دایرهی وتر $\frac{\alpha}{r}$

محیطی مثلث و α زاویه ای بر حسب درجه است، ثابت کرد. این رابطه همان معادله ای است که امروزه آن را به شکل $-1 = \cos^{\alpha}$ مینویسیم. همچنین در مثلّث کروی غیرقائم الزاویه، رابطه ی زیر را به دست آورد و به کار

$$\frac{\text{Sina}}{\text{SinA}} = \frac{\text{Sinb}}{\text{SinB}} = \frac{\text{Sinc}}{\text{SinC}}$$

بوزجانی همچنین روشی برای محاسبه ی سینوس نیم درجه ابداع کرد و در کتاب مجسطی به محاسبه ی سینوس و دیگر نسبتهای مثلّناتی زوایای صفر تا نود درجه با تقسیمات ۱۵ دقیقهای پرداخت. نتایج محاسبات او تا رقم هشتم اعشار با مقادیر واقعی مطابقت دارد.

بوزجانی همچنین در هندسه نیز کارهای بزرگی کرد. کتاب اعمال هندسی او کتابی قابل توجّه در کاربردهای هندسه است. او در این کتاب، چگونگی رسمشکلهای مختلف را با خطکش و پرگار توضیح داده است. همچنین موفّق به ساختن چند وجهیهای منتظم به روشی غیراز روش اقلیدس شد. و پاسخی هم برای مسئلهی تقسیم یک مربّع به تعداد معیّنی مربّع، بدون استفاده از قضیّهی فیثاغورس یافت.

بوزجانی همچنین شرحی بر کتاب جبر خوارزمی نوشت و معادله ی درجه ی پروزجانی همچنین شرحی بر کتاب جبر خوارزمی نوشت و معادله ی درجه ی چهارم $q = X^* + Px^*$ و را با برخورد دادن یک سهمی و یک هذلولی حل کرد. در متن این جا بخشی از ترجمه ی کتاب اعمال هندسی بوزجانی را نقل می کنیم. در متن زیر، برای راحتی و فهم بیشتر، از حروف انگلیسی و نمادهای رایج ریاضی استفاده شده است.

مسئله: ساختن هفت ضلعی منتظم به ضلع معلوم AB [با استفاده از خطکش و پرگار]

راه حل: مثلّث متساوی الاضلاع A,B,C را به ضلع ۲AB رسم می کنیم. آخرین نقطه [تقریباً] منتظم FG منتظم ABCDE به دست می آید.

ابنسينا

در صفحات پیش به زندگی و فلسفه ی ابن سینا اشاره ی مختصری کردیم. در این قسمت به کارهای علمی او خواهیم پرداخت. ابن سینا که ایرانیان به او لقب شیخ الرئیس (استاد بزرگ و یا رئیس استادان) دادهاند، از بزرگ ترین دانشمندان اسلامی است و بیش از دیگر مسلمانان بر غرب تأثیر گذاشته است.

شهرت ابنسینا بیش از همه مربوط به پزشکی است. او در شانزده سالگی به پزشکی روی آورد و آن را بسیار آسان یافت و دو سال از این

ماجرا نگذشته بود که امیر سامانی را مداواکرد. ابن سینا نیز هم چون بسیاری از حکیمان دیگر، پزشکی را برای امرار معاش و کسب درآمد برگزیده بود؛ زیرا پول گرفتن در برابر آموزش فلسفه را نادرست می دانست. گفتیم که پاداش ابن سینا در مداوای امیر سامانی، راه یافتن او به

پ کتابخانه ی سلطنتی بود. امّا این کتابخانه بعدها طعمه ی آتش شد و بدخواهان ابنسینا شایع کردند که وی آن را به عمد سوزانده تا آنچه فرا گرفته، تنها نزد خودش بماند و هیچ کس به آن دسترسی نداشته باشد.

از میان آثار فراوان ابن سینا در

پزشكى، از همه مهمتر كتاب قانون است كه خلاصهى تمام پزشكى اسلامى را در بر دارد. قانون، سال ها در غرب كتاب درسى بود و امروزه

هنوز بسیاری از پزشکان مشرقی از آن آستفاده

ميكنند. اين كتاب پر حجم كه پيش از يك ميليون كلمه دارد، شامل پنج

بخش است: ۱) اصول کلّی پزشکی ۲) داروهای مفرد ۳) بیماری اعضای درونی و بیرونی بدن ۴) بیماریهایی که در سراسر بدن منتشر می شوند و ارتباطی به یک

عضو خاص ندارند (مانند تب) ۵) داروهای مرکب.

پس از ابنسینا، قانون مرجع اصلی پزشکان مسلمان شد و آنان کمتر در درستی مطالب آن شک کردند و شاید به همین دلیل، پیشرفت پزشکی پس از ابنسینا بسیار کُند شد و طراوت اولیّهی خود را که در کار کسانی مانند رازی وجود داشت، از دست داد. پزشکان پیش از ابنسینا، مانند رازی، هیچ مطلبی را تا از راه آزمایش و مشاهده اثبات نمی شد، نمی پذیرفتند و با این کار بسیاری از اشتباهات پزشکان یونان قدیم را اصلاح کردند. امّا پس از ابنسینا استناد به گفتههای او برای اثبات درستی حرفها کافی بود. البتّه واضح است که گناه این کار نه به گردن برشکانی است که آزمایش را کنار گذاشتند و حرفهای ابنسینا، بلکه به گردن پزشکانی است که آزمایش را کنار گذاشتند

ابنسینا دقّت و تیزبینی فراوانی در مشاهدات بالینی بیماران داشت و نخستین توصیف بعضی از بیماریها و شناخت داروی آنها متعلّق به اوست، مثلاً او نخستین کسی بود که به درستی بیماری «مننژیت» (تورم پردهی مغز) را توصیف و روش گسترش بیماریهای واگیر و مسری بودن بیماری سل را پیداکرد.

او هم چنین در ترکیب مداوای جسم و روح و آنچه امروزه به نام پزشکی روان ـ تنی معروف است، استاد بود. علاوه بر قانون، کتاب الارجوزة فی الطّب نیز از آثار پزشکی ابن سیناست. در این کتاب، تمام اصول پزشکی به زبان شعر بیان شده تا به خاطر سپردن آن برای دانشجویان آسان باشد.

علاوه بر پزشکی، ابنسینا رسالههایی هم در دیگر دانشهای مرتبط با پزشکی، مانند کالبدشناسی، داروشناسی، درمان بیماران در حمامهای عمومی، بهداشت عمومی و ... نگاشته است. از او رسالهای فارسی هم در مورد نبض به جا مانده است.

دربارهی نحوهی طبابت ابن سینا و مهارت او در شفای بیماران، داستانهای زیادی در ادبیات فارسی و عربی وجود دارد. این داستانها گرچه همگی صحیح نیستند و گاه اغراق هم به آنها راه یافته است، امّا نشانهای از مهارت ابن سینا در کار یزشکی به شمار می آیند. در یکی از این داستان ها می خوانیم هنگامی که این سینا از دست سلطان محمود غزنوی می گریخت و در گرگان در جامهی ناشناس زندگی میکرد، یکی از بستگان فرمانروای آن ناحیه بیمار شد و تمام پزشکان در معالجهاش درماندند با آن که ابن سینا در آن ناحیه ناشناس بود، از او نیز خواستند نظرش را دربارهی بیمار بیان کند. ابن سینا پس از معاینهی بیمار جوان، درخواست کرد تا کسی را که همهی نواحی و روستاهای آن اطراف را میشناسد حاضر کنند. مرد که حاضر شد، ابن سینا از او خواست تا نام روستاهای آن اطراف را یکیک بشمارد. در همین حال، او نبض بیمار را گرفت و در ضربان آن دقّت کرد. تا آنکه مرد، نام محلّهای را برد و ضربان

نبض بیمار تندتر شد. سپس ابنسینا درخواست کرد. مرد دیگری را بیاورند که نام تمام کوی های آن محلّه را بداند. مرد آمد و همان کار تکرار شد. او نام کوی ها را می گفت و ابنسینا نبض بیمار را تحت نظر داشت. تا آن که با بردن نام کویی، نبض بیمار تندتر زد. ابنسینا کار را ادامه داد و دستور داد تا نام ساکنان آن کوی را یکی یکی برای بیمار بگویند؛ تا آن که باز با بردن نام فرد خاصیّ، نبض بیمار سریع تر شد. آنگاه ابنسینا گفت که این بیمار، عاشق فلان دختر در فلان کوی و فلان محله شده و علّت بیماری او دوری از محبوب است. او چنان در خیال محبوبش غرق شده است که بردن نام هر چیزی که ارتباطی با او دارد، قلبش را به تپش در می آورد. اطرافیان نیز مداوای ابنسینا را کامل کردند و عقد او با دختر، در ساعتی که ابنسینا از روی حرکت ستارگان خوش یمن تشخیص داده بود، سر گرفت.

بيروني

بعضی از محققان، ابوریحان بیرونی رابزرگترین دانشمند جهان اسلام میدانند. ابوریحان به سال ۳۶۲ هه .ق. در «بیرون»، از توابع شهر خوارزم متولّد شد و به همین سبب به بیرونی شهرت یافت. از ابتدا علاقهی خاصّی به علوم طبیعی و ریاضی داشت و نزد یکی از شاگردان بوزجانی ریاضیّات را فرا گرفت. پس از گذراندن ایّام جوانی، به مسافرتهای متعدد در سرزمینهای ایران دست زد. او در سالهای ۲۸۸ تا ۴۰۳ هه .ق. در دربار شمسالمعالی قابوس بن وشمگیر در گرگان بود و نخستین کتاب مهم خود، آثارالباقیّه را در این دوره نوشت. سپس با پیروزی غزنویان، سلطان محمود غزنوی ابوریحان را با خود به غزنین برد و در آن جا او را به مقام منجّم رسمی دربار رساند. از آن پس، ابوریحان در سفرهای مختلف همراه محمود بود. از جمله، در سفر بسیار مشهور سلطان در فتح هند، با او به هند رفت و با آداب و رسوم و افکار هندیان آشنا شد. بیرونی پس از بازگشت از این سفر، کتاب بی نظیر تحقیق ماللهند را نوشت. این کتاب بهترین گزارش موجود دربارهی هندوستان آن روز است و مذاهب و علوم هندی را به طرز استادانهای تشریح کرده است.

پس از سلطان محمود، پسر او مسعود بر تخت نشست. ابوریحان کتاب قانون مسعودی را برای او نوشت که مهم ترین کار مسلمانان در نجوم است. بیرونی تا آخر عمر در دربار غزنویان ماند و در سال ۴۴۲ هـ .ق. درگذشت.

بیرونی به راستی دانشمندی همه جانبه بود. مقام او در نجوم، بیشک بی همتاست. علاوه بر آن، در ریاضیّات نیز مهارت فراوانی داشت. کتاب التّفهیم او قرنها متن رسمی آموزش ریاضیّات بود. کارهای بیرونی در جغرافیا نیز مثال زدنی است. او چندین کتاب جغرافیایی دارد که از همه مهم تر تحدید نهایات الاماکن است. او برای اندازه گیری طول و عرض جغرافیایی، روش تازهای پیدا کرد. و به اندازه گیری هایی برای تعیین ارتفاع شهرها پرداخت.

در زمینهی شناخت سنگها و معادن هم بیرونی اثری به نام کتاب الجماهر فی معرفة الجواهر دارد که بهترین متن کانی شناسی مسلمانان است و اطلاعات فراوانی دربارهی بسیاری از کانی ها و وزن مخصوص بعضی از آنها دارد. روش

بیرونی در به دست آوردن وزن مخصوص سنگها، استفاده از قانون ارشمیدس بود. در رشتهی زمینشناسی هم بیرونی از بزرگترین دانشمندان مسلمان است. او در ضمن سفرهای فراوان خود به آسیای غربی، به تحقیق در شکل زمین و ساختمان کوهها پرداخت. مثلاً او ویژگی رسوبی دشت گنگ در هندوستان را کشف کرد و درباره ی آن نوشت:

ولی اگر خاک هندوستان را با چشم خود ملاحظه کرده و درباره ی ماهیّت آن به تأمّل پرداخته باشید، اگر سنگهای گردی را در نظر بگیرید که هر اندازه زمین را عمیق تر بکنید، باز هم آنها را خواهید یافت. سنگهایی که در نزدیکی کوهها و آن جاها که رودها جریان سریع تر دارد، بزرگ تر است و هر چه از کوهها دور تر شوید و به آن جاها برسید که رودها کندتر پیش می روند، کوچک تر می شود، و از آن جا که رودها حالت ایستاده پیدا می کنند و به مصب دریا نزدیک است، این سنگها خُرد می شود و به صورت دانههای شن در می آید؛ اگر همه ی اینها را در نظر

بگیرید، ناگزیر چنین معتقد خواهید شد که در روزگاری

هندوستان دریا بوده و این دریا به تدریج با رسوبات این .

رودها پر شده است.

بیرونی همچنین به دگرگونیهای زمین شناسی و به فرایند تغییر تدریجی زمین هم آگاهی داشت. در رشتهی فیزیک هم نظرات بیرونی مهم است. او برخلاف اغلب دانشمندان مسلمان، به نظرات ارسطو دربارهی طبیعت، با دیدهی شک نگریست و حتی در

مکاتباتش با ابن سینا، بر مفاهیم فیزیک ارسطو، مانند حرکت و زمان، ایرادهایی وارد کرد و جالب آن که برای اثبات درستی حرفهایش به آزمایش و مشاهده هم متوسل شد. بیرونی همچنین به امکان حرکت زمین به دور خورشید یا مسیر بیضی شکل سیّاره ها هم توجّه داشت؛ هر چند که هیچ گاه موفّق به کنار گذاشتن نظام بطلمیوس نشد.

از دیگر تخصّصهای بیرونی، اندازهگیری قطر کرهی زمین است. او در چند اثر خود، راههای اندازهگیری قطر زمین را توضیح داده امّا گفته است که این امور



احتیاج به آزمایش دارد و بدون امتحان نمی توان آنها را تصدیق کرد. بیرونی یک بار در شهر گرگان فرصت یافت تا روش خود را آزمایش کند، امّا به دلیل نداشتن وسایل لازم، به نتیجهی مطلوب نرسید. تا آن که سرانجام در هندوستان به این کار دست زد و با به کار بردن ریاضیّات در علوم طبیعی، اندازهی قطر زمین را در حدود ۴۰۲۰۵ کیلومتر به دست آورد. اگر کرهی زمین را یک کرهی کامل هندسی فرض کنیم، عدد بیرونی با اندازه گیری های جدید کاملاً مطابق خواهد بود.

بیرونی هم چنین روشهایی، برای اندازهگیری ارتفاع کوهها به کار برد و به راستی می توان او را پدر و مؤسس علم «زمین پیمایی» در عالم اسلام شناخت. در پایان این قسمت، پارههایی از کتاب تحقیق ماللهند بیرونی را که حاصل سفر او به هندوستان است، نقل می کنیم. بیرونی در جایی از این کتاب، ماجرای آشنایی خود را با دانشمندان هندی چنین شرح می دهد:

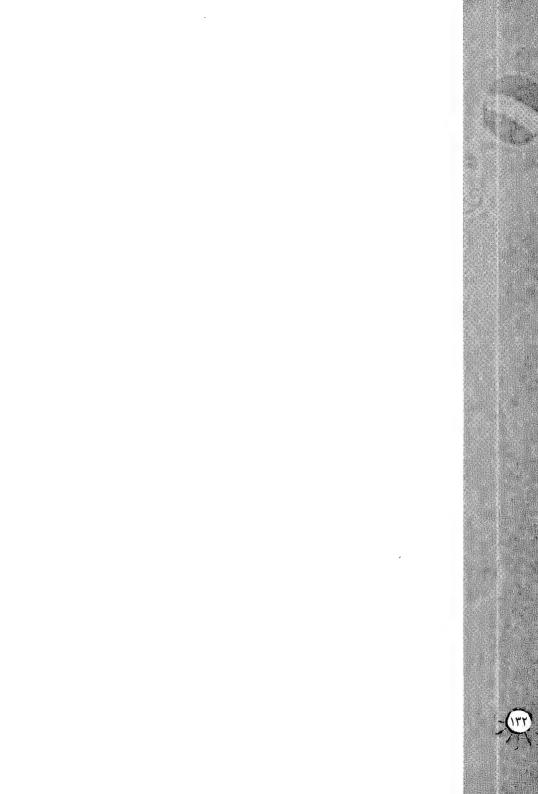
نخست از آن جهت که با روشهای ملّی و سنّتی ایشان آشنا نبودم، همچون شاگردی با منجّمان ایشان مربوط شدم. پس از آن که پیشرفتی برایم حاصل شد، شروع کردم به این که به ایشان نشان دهم که این علم بر چه پایههایی قرار دارد و بعضی از قواعد استنتاج منطقی و روشهای علمی ریاضیّات را برایشان معلوم دارم و آن گاه بود که از همه طرف گرد من جمع شدند و به پرسش کردن پرداختند. و بسیار مشتاق برسش کردن پرداختند. و بسیار مشتاق در نزد کدام استاد هندی این گونه چیزها را فرا

گرفته ام... تقریباً چنان می اندیشیدند که من جادوگرم و هنگامی که درباره ی من با رهبران خود به زبان بومی سخن می گفتند، از من همچون دریا... یاد می کردند. بیرونی در جایی از این کتاب، عقیده ی هندیان را در مورد دوزخ شرح می دهد و می نویسد:

در اخبار هندیان، عدد دوزخها و صفات و اسامی آنها بسیار ذکر شده است و برای هر گناه خاصتی یک دوزخ قالست و برای هر گناه خاصتی یک دوزخ قائل اند و در کتاب بیشن پران، هشتادوهشت هزار دوزخ ذکر شده و ما سخنانی میکنیم:

را که در آن کتاب گفته شده است، در این جا نقل میکنیم:

کسی که مرغ خانگی یا گربه یا بز و گوسفند یا خوک را فربه سازد، به «ردهرانه» خواهد رفت. بُرنده اشجار به «اسپترین» می رود و شکارچی و کسی که دام و تله می سازد، به «بهنجال» می رود. کسی که عسل زنبور را بردارد به «بیترن» می رود. کسی که رسوم باستانی را ترک و شرایع را باطل کند که چنین شخصی بدترین افراد کسی که رسوم باستانی را ترک و شرایع را باطل کند که چنین شخصی بدترین افراد است _ به «سندنشک» خواهد رفت. آن کس که جواهری را که خداوند عزیز شمرده، اکرام نکند و تصور کند که این جواهر هم سنگی است مانند دیگر سنگها، به «کرمش» خواهد رفت.







در آخرین فصل این کتاب، نگاهی می اندازیم به وضعیّت زبان و ادب فارسی در بین سالهای ۲۵۰ تا ۴۵۰ هد .ق. در اهمیّت زبان و ادب فارسی همین بس که مهم ترین هنر ایرانیان شعر است و شاعران ایرانی طی قرنها مجموعهای از زیباترین اشعار عاشقانه، حماسی، عرفانی و آموزشی را سروده اند و بدون شک، اشعار بعضی از آنان همچون فردوسی و سعدی و حافظ و خیّام و ... در سطح جهان بی نظیر است. به همین دلیل، برای شناخت ایران و فکر ایرانی، شاید هیچ منبعی مهم تر و مطمئن تر از شعر شاعران نباشد.

با فتح ایران به دست اعراب و ورود اسلام، خواه ناخواه زبان و خط عربی نیز به ایران راه یافت. علاوه بر امیران مختلف که به زبان عربی صحبت می کردند، بسیاری از مهاجران عرب هم به ایران آمدند و در شهرهای مختلف مستقر شدند. اما هیچ کدام از این عوامل سبب نشد تا مردم ایران زبان خود را به عربی تغییر دهند.

زبان و لهجهی رایج آن روزگار ایران که هنوز هم ما با آن صحبت میکنیم،



لهجهی «دری» بود که به آن «فارسی دری» نیز میگویند. منظور از کلمهی «دری» آن است که این زبان مربوط به «دربار» و «درگاه» پادشاهان پیشین ایران بوده است. فارسی دری در حقیقت ادامه و تکامل یافتهی زبان «فارسی میانه» است که در روزگار ساسانیان رواج داشت. البته در زبان فارسی دری، کلمات و لغات بسیاری از زبانهای دیگر و مخصوصاً از عربی وارد شده، اما شکل دستوری این زبان تغییر زیادی نکرده و همان اصول فارسی میانه را حفظ کرده است.

نکتهی جالب دربارهی فارسی دری آن است که مردم ایران با آن که دین اسلام را پذیرفته بودند، همچنان به میراث فرهنگی گذشته خود نیز علاقه داشتند و به تغییر زبان تن ندادند؛ در صورتی که مردم بسیاری از کشورهای دیگر، به دلیل آن که اعراب اسلام را به آنان عرضه کرده بودند، زبان اصلی خود را تغییر دادند و به زبان عربی تکلّم کردند. در مورد خط و زبان نوشتاری، وضعیّت ایرانیان کمی

متفاوت است. پس از فتح ایران، بسیاری از امیران عرب، از ایرانیان در کارهای حکومتی استفاده می کردند. ایرانیان به علّت سابقه ی تاریخی خود در بعضی از امور حکومتی، مانند نگه داشتن حساب مالیاتها و دفترهای مالی و... مهارت داشتند. همین امر سبب شد که بسیاری از کارهای دولتی در دست آنان باشد. به همین دلیل در سالهای اولیه، همچنان خط نوشتاری و نامههای دولتی، همان خط گذشته، یعنی «پهلوی» بود. اما با گذشت زمان و نفوذ بیشتر اعراب، کم کم این خط مربی را برگزیدند و حروف فارسی دری را با این خط نوشتند. البتّه اشاره به این نکته لازم است که خط عربی بسیار ساده تر از خط پهلوی است و ایرانیان را جذب کرد.

اگر چه مردم کوچه و بازار



همچنان به زبان فارسی سخن می گفتند، امّا زبان علمی و فرهنگی کل امپراتوری اسلامی و از جمله ایران، زبان عربی بود. زبان عربی از چند جهت ویژه بود. یکی آن که زبان قرآن و پیامبر بود و هر مسلمانی که می خواست از تعالیم اسلام و قرآن استفاده کند، می بایست آن را فرا می گرفت. دوم آن که بیشتر امیران و صاحبان قدرت، از اعراب بودند و هر کس که می خواست در امور سیاسی و اجتماعی وارد شود، بایستی عربی را فرا می گرفت و با نوشتن آن آشنا می شد. و سرانجام آن که تمام علوم رایج در آن زمان به عربی نگاشته می شد. مترجمان بزرگی که با پشتکار تمام مشغول ترجمه ی آثار بیگانه بودند، آنها را به زبان عربی ترجمه می کردند و حتی بسیاری از آثار مربوط به ایران باستان نیز به عربی ترجمه شده بود. تمام این عوامل سبب شد تا هر کسی که در جست وجوی علم و دانش بود، به زبان عربی روی آورد، کتاب های علمی را به زبان عربی بخواند و خود نیز کتاب هایش را به زبان عربی بنویسد. به همین دلیل، بیشتر دانشمندان ایرانی، مانند ابن سینا، زبان عربی بنویسد. به همین دلیل، بیشتر دانشمندان ایرانی، مانند ابن سینا، بیرونی، محمدبن زکریای رازی و... آثار خود را به زبان عربی نگاشته اند.

امًا نکتهی بسیار جالب آن است که ایرانیان بیشترین سهم را در توسعهی زبان عربی، نوشتن قواعد آن و همچنین نگارش کتابهایی پر بار به زبان عربی داشتند و به این ترتیب، زبان عربی قسمت زیادی از گستردگی و توانایی خود را مدیون ایرانیان است.

اکنون با این مقدمات به سراغ ادبیّات فارسی در دوره ی مورد بحث می رویم. منظور از ادبیّات فارسی، آن دسته از آثار مکتوبی است که به زبان فارسی نوشته شدهاند و ارزش ادبی دارند. این آثار به دو دسته ی شعر و نثر تقسیم میشود. ادبیّات فارسی در ایران با شعر آغاز می شود و نخستین نمونه های نثر فارسی پس از شعر به وجود آمده است. کهن ترین شعر فارسی مربوط به میانه ی قرن سوم، یعنی حدود سال ۲۵۰ هه.ق. است. درباره ی این که نخستین شاعر فارسی گو چه کسی بود، اختلاف نظرهایی وجود دارد. بعضی از محققان شاعری به نام حنظله ی بادغیسی را نخستین شاعر می دانند و بعضی دیگر نخستین شاعر را مربوط به دربار صفّاریان و از شاعران یعقوب لیث صفّاری، مؤسّس این دودمان می دانند. گر چه ممکن است نخستین شاعر دقیقاً از دربار صفّاریان برنخاسته باشد، امّا گر چه ممکن است نخستین شاعر دقیقاً از دربار صفّاریان برنخاسته باشد، امّا

-(PS)

نباید از سهم عمده ی صفّاریان در گسترش شعر فارسی غافل شد. در فصلهای گذشته گفتیم که دولت صفّاریان و به ویژه مؤسّس آن، یعقوب دارای گرایشهای ملّی و ایرانی بودند و می کوشیدند در مقابله با خلفای عبّاسی، بر ایرانی بودن خود تأکید کنند. گویند که یعقوب خود زبان عربی نمی دانست. پس از آن که او در یکی از نبردها موفّق به شکست حریف شد، عدّهای از شاعران دربار به رسم زمانه، شعرهایی عربی در وصف دلاوری های او سرودند. یعقوب که از این اشعار چیزی نفهمیده بود، گفت: «چیزی که من درنیابم، چرا باید گفت؟» و به این ترتیب، شاعران را به سرودن اشعار فارسی ترغیب و تشویق کرد.

صفّاریان برای تأکید بیشتر بر جنبههای ایرانی خود، به جای عربی، فارسی را زبان رسمی دربارشان خواندند و با این کار نقش مهمّی در گسترش شعر و ادب فارسی در قرنهای بعد ایفاکردند. پس از صفّاریان، سامانیان هم که از دولتهای مستقّل ایرانی به شمار می آیند، توجّه بسیاری به زبان فارسی داشتند. آنان نیز با رسمی کردن زبان فارسی، بسیاری از شاعران معروف،

همچون رودکی را در دربار خود گرد آوردند و با حمایت از آنان به گسترش ادبیّات فارسی کمک کردند. شاهان سامانی و وزیران آنان که بعضی شاعر و دانشمند هم بودند، علاقهی زیادی به زبان فارسی نشان می دادند و همواره رفتاری محترمانه با شاعران داشتند. همین باعث شد تا ادبیّات فارسی که از دورهی صفّاریان ایجاد شده بود، با سرعتی بیشتر رشد کند و شاعران برجستهای پا به صحنه بگذارند. از دیگر کنارهای مهم سامانیان، دستور آنان برای ترجمهی بسیاری از کتابهای عربی به زبان فارسی بود. به این کتابها که در حقیقت نخستین نمونههای نثر مکتوب

از آن جا که شعر فارسی ابتدا در دربار

دودمانهای ایرانی رشد یافت، طبیعی است که بیشتر اشعار اوالیه در تمجید و

بزرگداشت امیران و پادشاهان باشد. شاعران تا پیش از آن به سرودن قصیدههای عربی در ستایش پادشاهان می پرداختند. امّا کمکم با حمایت پادشاهان و به ویژه امیران سامانی، سرودن قصیدههای فارسی آغاز شد. این اشعار فارسی، هم در وزن و هم در موضوع بسیار شبیه اشعار عربی بود.

یکی از بزرگترین شاعرانی که در دربار سامانیان میزیست و به سرودن این نوع اشعار میپرداخت، رودکی (درگذشته به سال ۳۲۹ هد.ق،) بود. رودکی در اواسط قرن سوم هجری به دنیا آمد. از چگونگی تحصیل او اطّلاع چندانی در دست نیست؛ جز آن که میدانیم صدای خوشی داشته و احتمالاً ساز نیز مینواخته است. گویا رودکی در آخر عمر بینایی خود را از دست داد؛ هر چند که بعضی از مور خان معتقدند او از کودکی نابینا بود. رودکی به علّت نفوذ فراوان در

دربار سامانیان و سرودن اشعاری برای امیران، بسیار مورد توجه و حمایت آنان بود. گویند که او چهارصد شتر مال داشت که همگی از بخشایشهای امیران سامانی بود. درست است که شعر فارسی تا پیش از رودکی به موفقیتهایی دست یافته بود، امّا بدون شک او به شعر فارسی مقامی دادکه تا آن زمان نداشت. تعداد اشعار رودکی به درستی معلوم نیست؛ زیرا امروزه اسعاری از آنها از بین رفته است. امّا نکتهی مسلّم آن است که او شعرهای فراوانی گفته و حتّی برخی تا یک میلیون و سیصدهزار بیت شعر به او منسوب کردهاند.



یکی از کارهای مهم رودکی که به دستور حمایت امیران سامانی به انجام رسید، سرودن داستانهای کلیله و دمنه به شعر فارسی است. کلیله و دمنه که در اصل کتابی هندی است، پیش از اسلام به ایران آمد و پس از اسلام به عربی ترجمه شد. این کتاب، در ضمن نقل داستانهایی از زندگی حیوانات، بسیاری از مفاهیم اخلاقی را به خواننده منتقل میکند. امروزه از این منظومهی رودکی، جز چند بیت، چیزی برجا نمانده است. بیتهای زیر، نمونهای از شعرهای رودکی است: شاد زی با سیاه چشمان، شادکه جهان نیست جز فسانه و باد

زآمد تنگدل نباید بودوز گذشته نکرد باید یاد

نیکبخت آن کسی که داد و بخوردشوربخت آن که نه خورد و نه داد باد و ابر است این جهان، افسوس باده پیش آر، هر چه بادا باد!!

گفتیم که تعداد زیادی از اشعار اولیهی فارسی به ستایش امیران و پادشاهان اختصاص داشت اما این وضع چندان دوام نیاورد و به زودی نوع جدیدی از اشعار سروده شدکه هیچ سابقهای در شعرهای پیشین نداشت.

در قرن چهارم و اوایل قرن پنجم، شاعران به سرودن شعرهای حماسی و داستانهای ملّی ایران روی آوردند. این شاعران با نگارش کتابهایی به نام شاهنامه، به دلیریها و جنگهای پادشاهان و قهرمانان ایرانی پیش از اسلام پرداختند و به این ترتیب، تاریخ باستانی ایران را همچنان زنده نگه داشتند. یکی از دلایل گسترش سرودن اشعار ملّی و حماسی در قرن چهارم، علاقهی بسیار ایرانیان به استقلال و جدایی از خلافت بود که در تشکیل دولتهای مستقل ایرانی ظهور یافت. گفتیم که در این دوره دولتهای مستقل ایرانی باکنار گذاشتن قدرت خلیفهی عبّاسی، به استقلال نسبی رسیدند. این استقلال ایرانیان از حکومت اعراب، یکی از مهم ترین انگیزه های شاعران در سرودن چنین اشعاری بود. آنان با یادآوری آداب و رسوم و قدرت ایرانیان پیشین، از فراموش شدن فرهنگ باستانی ایران جلوگیری کردند و به صورتی غیرمستقیم به حمایت از دولتهای مستقل ایرانی برخاستند.

در این دور، سه اثر حماسی بزرگ به نام شاهنامه نگاشته شد. در ابتدا شاعری به نام مسعودی مروزی به این کار مشغول شد و پس از او دقیقی این کار را به عهده گرفت. دقیقی که از شاعران بزرگ قرن چهارم بود، به احتمال زیاد دین زرتشتی داشت. او در جوانی به کار سرودن شعر و سپس به نظم درآوردن شاهنامه پرداخت. منبع کار او در سرایش شاهنامه، کتابی به نام شاهنامهی ابومنصوری بود که در آن داستانهای ایران باستان را به نثر فارسی نوشته بودند. البته دقیقی هیچگاه نتوانست این کار را تمام کند؛ زیرا در جوانی به دست غلامی کشته شد. کار دقیقی پس از مرگش به دست سومین سرایندهی بزرگ شاهنامه، یعنی فردوسی ادامه یافت.





به منبع کار دقیقی، یعنی شاهنامهی ابومنصوری دسترسی نداشت. از این رو، برای یافتن آن به سفرهایی دست زد و حتّی تا بخارا پیش رفت، امّا نتوانست کتاب را

بیابد. تا آن که یکی از دوستانش به یاریش آمد و نسخهای از

شاهنامه ی ابومنصوری را به او تقدیم کرد. فردوسی از آن پس به سرودن شاهنامه مشغول شد. در این دوره گرچه او از تشویق و حمایت افراد مختلفی برخوردار شد، اما هیچ کدام از آنان کمکی به فردوسی نکردند و او تمام این دوره ی سی و پنج ساله را با خرج کردن دارایی شخصی خود گذراند. آن دارایی شخصی نیز اندکی پیش از به پایان رسیدن کار شاهنامه تمام شد و فردوسی سخت در تنگدستی گرفتار آمد. به همین دلیل، به فکر افتاد تا تصمیم قدیمی خود را عملی کند و با تقدیم شاهنامه به سلطانی با قدرت و مقتدر، هم از

حمایتهای مالی او بهرهمند شود و بارهایی از تنگدستی، کار

سرودن شاهنامه را به پایان برساند، هم این اثر گرانقدر را از آسیب زمانه حفظ کند. قرعهی این انتخاب به نام سلطان محمود غزنوی افتاد و فردوسی تصمیم گرفت شاهنامه را به سلطان محمود تقدیم کند و در این راه، از پاداشهای سلطان بهرهمند شود. فردوسی یک بار دیگر در شاهنامه تجدیدنظر کرد و ضمن تمام کردن آن، در بعضی از بیتها به ستایش سلطان محمود پرداخت و در پایان هم کتاب را به او تقدیم کرد.

فردوسی پس از ختم شاهنامه، آن را از طوس به غزنین ـ پایتخت سلطان محمود ـ برد و آن را به سلطان تقدیم کرد. امّا باکمال تأسّف، سلطان محمود توجّه شایسته ای را که باید به فردوسی می کرد، نکرد. او ارزش کتاب را در نیافت و حتّی برخلاف قول قبلی خود که گفته بود در برابر هر بیت، یک دینار به فردوسی می دهد، در برابر هر بیت، یک دینار به فردوسی افزود. گویند، که فردوسی پس از دریافت این پاداش، به حمام رفت و تمام شصت هزار



درهم دریافتی خود را بین کارگران حمام تقسیم کرد و با این کار، سلطان را به تمسخر گرفت.

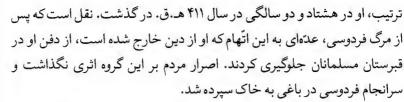
دلایل اختلاف سلطان محمود با فردوسی، فراوان بود، نخست آن که فردوسی ایرانی بود و به ایرانی بودن خود می بالید و هدفش زنده کردن فرهنگ کهن ایران بود؛ حال آن که محمود ترک نژاد بود و طبعاً از ستایش ایران خشنود نمی شد. دیگر آن که فردوسی شیعه مذهب بود و در بیتهای زیادی به ستایش امام علی و خاندان پیامبر پرداخته بود؛ حال آن که سلطان محمود سرسازگاری با شیعیان نداشت، و سرانجام آن که فردوسی در بعضی از بیتهای شاهنامه، محمود را به تمسخر گرفته بود و از او به عنوان بندهای بی هنر که از بردگی و غلامی به شهریاری رسیده است نام برده بود.

به هر ترتیب، فردوسی از چشم سلطان محمود افتاد و خود نیز از تقدیم شاهنامه به او پشیمان شد و حتّی برخی گفتهاند که به نوشتن «هجونامهای» در تمسخر و کوچک انگاشتن سلطان پرداخت. بعضی گفتهاند کار فردوسی و درگیری او با محمود چنان بالا گرفت که سلطان قصد کشتن فردوسی را کرد و او هم از ترس جانش از غزنین گریخت. سپس شاهنامه را به طبرستان و پیش یکی از امیران مازندران برد و از حمایت او برخوردار شد. پس از آن، فردوسی راه خراسان در پیش گرفت و باقی عمر را در خراسان در پیش گرفت و باقی عمر را در تنگدستی و افسردگی در آن جا گذراند.



نقل است که اطرافیان سلطان محمود، همواره در صدد بودند تا از فردوسی نزد او شفاعت کنند تا آنکه سرانجام یکی از یاران سلطان در سفر هند موفق به این کار شد محمود پذیرفت هنگام بازگشت، پاداش قابل توجّهی برای فردوسی بفرستد، امّا از قضای روزگار، این پاداش هنگامی به طوس رسید که فردوسی در تنگدستی دنیا را وداع گفته بود و جنازهی او را از دروازهی شهر بیرون می بردند. و به این





سرانجام فردوسی در باغی به خاک سپرده شد.
شاهنامه راکه در کل، تاریخ قدیم ایران از آغاز تمدن ایران تا
تسلّط اعراب است، می توان به سه قسمت عمده تقسیم کرد.
بخش نخست که دوره ی اساطیری نام دارد، به افسانه های
بسیار کهن و اساطیر ایرانی ـ زرتشتی می پردازد. بخش
دوم که دوره ی پهلوانی نام دارد، داستان های
پهلوانان ایرانی و ذکر دلاوری های آنان آمده
است. مثلاً داستان رزم های رستم در این
بخش ذکر شده است. فردوسی با
توصیف رستم به عنوان قهرمان ملّی
ایرانیان و فردی که در عین
زورمندی، هیچگاه از مسیر عدالت

خارج نمی شود، او را به نماد پهلوانان ایرانی تبدیل کرد و در دل تمام ایرانیان جای داد. سومین بخش شاهنامه، دورهی تاریخی آن است که گر چه به حوادث تاریخی می پردازد ولی خالی از افسانه و اسطوره نیست. در این جا به نقل چند بیتی از شاهنامه که مربوط به رزم رستم با دشمن قوی اش اسفندیار است، می پردازیم:

چو شد روز، رستم بپوشید گبر نگهبانِ تن کرد بر گبر ببر کمندی به فتراک زین بر ببست بر آن بارهی پیل پیکر نشست بیامد چنین تا لب هیرمند همه لب پر از باد و جانش نژند گذشت از بر رود و بالا گرفت همی ماند از کار گیتی شگفت خروشید و گفت: «ای یل اسفند یار! همیآوردت آمید، بیرآرای کیار» چو بشنید اسفندیار این سخن از آن شیر پرخاشجوی کهن بخندید و گفت: «اینک آراستم بخندید و گفت: «اینک آراستم بدان گه که از خواب برخاستم» نهاد او بین نیزه را بر زمین نهاد او بین نیزه را بر زمین زروی زمیناند آمید به زین بسان پلنگی که بر پشت گور بسان پلنگی که بر پشت گور بسور بسیاه از شگفتی فیرو ماندند

از ویژگیهای کار فردوسی می توان به امانت داری او در روایت داستانهای ایران باستان و قدرت فوق العاده ی او در توصیف مناظر طبیعی، میدانهای جنگ و جنگهای تن به تن اشاره کرد. زبان فردوسی ساده و روشن و

دارای انسجام ویژهای است و مثنوی او نمونهی اعلای

زبان فاخر و ادیبانهی فارسی به حساب می آید.

از دیگر شاعران معروف این دوره می توان به کسایی مروزی اشاره کرد که در قرن چهارم می زیست. او پس از

مدرتی از ستایش امیران و سرودن شعرهایی در تمجید آنان پشیمان شد و به سرودن اشعار مذهبی پرداخت. کسایی شیعه بود و نخستین شاعری است که در بزرگداشت امامان

شیعه شعرهایی به فارسی سرود.



منوچهری هم از دیگر شاعران بزرگ نیمه ی نخست قرن پنجم است. قدرت منوچهری در توصیف مناظر مختلف طبیعت، همچون کوه و جنگل و آسمان و باران، بی نظیر است. از او اشعار بسیاری در توصیف عیش و عشرت و جوانی بر جا مانده است.

از ویژگیهای عمومی شعر فارسی در این دوره می توان به چند مورد اشاره کرد. تعداد شاعران این دوره به علّت حمایتهای دودمانهای ایرانی بسیار زیاد بود. کمتر دورهای در تاریخ ایران این تعداد شاعر داشته است. از مهم ترین ویژگیهای شعر این دوره، سادگی و روانی است. اشعار این دوره از خیالات رنگین و باریک اندیشی هایی که در قرنهای بعد در شعر فارسی ایجاد شد، به دور است و ارتباط بیشتری با زندگی و اوضاع اجتماعی مردم دارد. نکتهی آخر آن که شاعران این دوره به دلیل حمایت امیران، اغلب زندگی مرفه و همراه با عیش و عشرتی داشتند و بیشتر اشعارشان در ستایش زندگی و توصیف زیباییهای آن است و کمتر نشانی از فقر و درماندگی در آن می توان یافت.

اکنون پس از شعر، کمی نیز از نثر فارسی سخن بگوییم. ظهور نخستین نمونههای نثر، پس از شعر و در بیشتر موارد در دربار سامانیان بود. از آثار آن دوره، اندکی به دست ما رسیده امّا از روی آنها می توان حدس زد که تعدادشان بسیار زیاد بوده است. نثر فارسی در ابتدا بیش از آن که جنبهی ادبی داشته باشد، وسیلهای برای آموزش و تعلیم بود. در این دوره، تودهی وسیعی از ایرانیان احتیاج به اطلاحاتی در مورد علوم مختلف داشتند و زبان عربی را نیز نمی دانستند. به همین دلیل، امیران سامانی تصمیم به ترجمهی کتابهایی به زبان فارسی گرفتند؛ کتابهایی با موضوعات گوناگون، از تفسیر قرآن و تاریخ گرفته تا نجوم و پزشکی و ریاضی، امیران سامانی با تشویق و حمایت مترجمان فارسی، قدم مهمی در توسعهی زبان فارسی برداشتند.

نثر این دوره، ساده و روان و به دور از هر گونه پیچیدگی است. در کتابهای علمی این دوره، سعی بر آن بوده است که تا حد امکان از آوردن کلمههای عربی پرهیز شود و به جای آنها اصطلاحات فارسی به کار رود.

قدیمی ترین کتابهای نثر این دوره، شاهنامهها و داستانهای ملّی است. یکی



از معروف ترین این شاهنامه ها، شاهنامه ی ابوالمؤیّد بلخی است که بسیار مفصل بوده و به تاریخ ایران قدیم می پرداخته است. اصل این کتاب از بین رفته و فقط قطعاتی از آن در لابه لای کتاب های دیگر نقل شده است. از دیگر شاهنامه های این دوره که به نثر بوده، شاهنامه ی ابومنصور محمّدبن عبدالرزاق است که به شاهنامه ی ابومنصوری معروف است. این همان کتابی است که ابتدا دقیقی و سپس فردوسی از آن برای سرودن شاهنامه ی خود استفاده کردند. ابومنصور برای گرد آوردن این کتاب، همه ی پیران و فرزانگان شهرهای مختلف را جمع کرد و به جمع آوری اطلاعات آنان پرداخت. این شاهنامه نیز اکنون از بین رفته و تنها مقدّمه ی آن باقی مانده است.

از دیگر کتابهای این دوره می توان به ترجمه ی تاریخ طبری اشاره کرد. تاریخ طبری کتابی است عربی، تألیف محمّدبن جریر طبری، این کتاب به دست ابوعلی بلعمی، یکی از وزیران سامانی، در سال ۳۵۲ هـ .ق. به فارسی ترجمه شد. البتّه بلعمی در کار خود از منابع دیگری هم استفاده کرده و بعضی از مطالب تاریخ طبری را حذف کرده است. ترجمه ی او به تاریخ بلعمی هم معروف است.

علاوه بر این، امیران سامانی دستور ترجمهی نخستین تفسیر قرآن را نیز به فارسی صادر کردند. این بار نیز کتابی از طبری، یعنی تفسیر قرآن او، زیر نظر گروهی از دانشمندان به فارسی ترجمه شد. در این جا تکهای از ترجمهی تفسیر طبری راکه مربوط به ولادت پیامبر اسلام است، ذکر میکنیم:

پیغامبر علیهالستلام به روزگار انوشروان در وجود آمد از مادر. و چون پیغامبر از مادر در وجود آمد، همهی بتان جهان به روی اندر افتادند و اندر همهی آتشکدهها آتش بمرد. و این مَلک انوشروان در آن وقت خوابی بدید. و انوشروان به خواب اندر چنان دید که بادی از آسمان بیامدی و کوشک [قصر] او همه ویران کردی و از کنگرههای کوشک، چهارده بماندی و باقی جمله ویران شدی و آتش بیامدی و آن کوشک او را بسوختی. پس دیگر روز نوشروان تافته شد از بهر آن خواب و پیش هیچ خلق، آن خواب آشکار نکرد و بنگفت.

فهرست منابع

- ۱ . اشپولر، برتولد. تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی (۲ جلد). ترجمهی جواد فلاطوری و مریم میراحمدی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۹.
- ۲ . اولیری، دلیسی. انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی. ترجمهی احمد آرام. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۲.
- ۳ . براون، ادوارد. تاریخ طب اسلامی. ترجمه ی مسعود رجبنیا. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۱.
- ۴ . بیرونی، ابوریحان. فلسفهی هند قدیم (از کتاب ماللهند). ترجمهی اکبر دانا تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۳.
- ۵ . حنا الفاخوری و خلیل الجر . تاریخ فلسفه در جهان اسلامی (۲ جلد). ترجمه ی عبدالمحمد آیتی . تهران: کتاب زمان ، ۱۳۵۸.
- ۶ خوارزمی، محمدبن موسی. جبر و مقابله، ترجمهی حسین خدیوجم.
 تهران: کمیسون ملّی تربیتی، علمی و فرهنگی ملل متّحد (یونسکو) در ایران،
 ۱۳۶۲.
 - ۷ . داوری اردکانی، رضا. فارابی، تهران: طرح نو، ۱۳۷۴.
- ۸ . دفتری، فرهاد. تاریخ و عقاید اسماعیلیّه. ترجمهی فریدون بدرهای.
 تهران: نشر و پژوهش فرزان روز، ۱۳۷۶.
- ۹ . زرین کوب، عبدالحسین ارزش میراث صوفیه . تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۰.
- ۱۰ . زرین کوب، عبدالحسین، جستجو در تصویف ایران، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۹.
- ۱۱ . شریف، م.م. تاریخ فلسفه در اسلام (۲ جلد). ترجمه زیر نظر نصرالله پورجوادی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲.
- ۱۲ . شفیعی کدکنی، محمدرضا. آن سوی حرف و صوت، گزیدهی



اسرارالتّوحيد. تهران: انتشارات سخن، ١٣٧١.

۱۳ . شعار، جعفر و اندری، حسن. غمنامهی رستم و سهراب. تهران: چاپ و انتشارات علمی، ۱۳۷۰.

۱۴ . شیخ، سعید. مطالعات تطبیقی در فلسفه ی اسلامی. ترجمه ی مصطفی محقّق داماد. تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۹.

۱۵ . صفا، ذبیحالله، تاریخ ادبیات در ایران (جلد اول). تهران انتشارات فردوسی، ۱۳۷۱.

۱۶ تاریخ علوم عقلی در تمدّن اسلامی تا اواسط قرن پنجم)مجلّد اول(. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۴.

۱۷ . عبدالرحمن بدوی. تاریخ اندیشههای کلامی در اسلام (۲ جلد). ترجمه ی حسین صابری. مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۷۴.

۱۸ . عطّار نیشابوری. تذکر ةالاولیاء. تصحیح محمّد استعلامی. تهران: انتشارات زوار، ۱۳۷۴.

۱۹ . فرای، رون. تاریخ ایران (جلد چهارم). ترجمهی حسن انزشه. تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۹.

٢٠ . فقيهي، على اصغر. تاريخ آل بويه. تهران: سمت، ١٣٧٨.

۲۱ . قربانی، ابوالقاسم و شیخان، محمدعلی. بوزجانی نامه، زندگی و آثار ابوالوفاء بوزجانی. تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱.

۲۲ . کرمر، جوئل ل. احیای فرهنگی در عهد آلبویه (انسانگرایی در عصر رنسانس اسلامی). ترجمهی محمد سعید حنای کاشانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵.

۲۳ . ____. فلسفه در عصر رنسانس اسلامی (ابوسلیمان سجستانی و مجلس او). ترجمه ی محمدسعید حنایی کاشانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۹.

۲۴ . کوربن، هانری. تاریخ فلسفه ی اسلامی. ترجمه ی جواد طباطبایی. تهران: کویر و انجمن ایرانشناس فرانسه، ۱۳۷۷.

۲۵ . ماجر فخرى. سير فلسفه در جهان اسلام. ترجمه زير نظر نصرالله

پورجوادي. تهران: مركز نشر دانشگاهي، ١٣٧٢.

۲۶ . متز، آدام. تمدّن اسلامی در قرن چهارم هجری. ترجمهی علیرضا ذکاوتی قراگوزلو. تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۷.

۲۷ . مجمل الحکمه (ترجمهی گونهای کهن از رسائل اخوان الصفا). به کوشش مخمدتقی دانش پژوه و ایرج افشار. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات تطبیقی، ۱۳۷۵.

۲۸ . محمدبن زکریای رازی السیر ةالفلسفیه . تصحیح و مقدمه: پول کراوس . ترجمه ی عباس اقبال . شرح احوال و آثار و افکار : مهدی محقق . تهران : انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی ، ۱۳۷۱ .

۲۹ . میشو، رولان. علم در اسلام. ترجمهی احمد آرام. تهران: انتشارات سروش، ۱۳۶۶.

۳۰ . نصر، سیدحسین، سه حکیم مسلمان، ترجمهی احمد آرام، تهران شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۷۱،

۳۱ . ____. علم و تمدّن در اسلام. ترجمه ی احمد آرام. تهران نشر ابدیشه، ۱۳۵۰.

۳۲ نظر متفکّران اسلامی درباره ی طبیعت. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۲.

۳۳ . نفیسی، سعید. سرچشمه ی تصویف در ایران. تهران: کتابفروشی فروغی، [بی تا].



نمایه

 آبله ۱۲۱ آثار ادبی زبان عربی ۲۸ آثار ارسطو ۳۲ آثار افلاطون ۳۳ آثار الباقیّه ۱۲۸ آثار منطقی یونان ۳۶ آثار منطقی ۲۹ آسیای غربی ۱۲۹ آلبویه ۵۲، ۱۹، ۹۹ آموزشی ۱۳۴ آبین بودا ۹۴، ۹۴، ۹۴



ادبیات فارسی ۱۲۷، ۱۳۶ ابوالحسن خرقاني ٩٠ ادیان ۳۰ ابوالحسن زنجاني 60 ارسطو ۲۸، ۳۲، ۳۳، ۴۶، ۴۷، ۸۲، ابوالقاسم فردوسي ١٤٠ 10, 70, 00 ابوالوفای بوزجانی ۱۰۳، ۱۰۹، ۱۲۴ ارقام عربي ١١٨ ابو بکر محمد بن زکریای رازی ۳۷ اساطير يونان ٤٢ ابوذر ۸۱ اسیترین ۱۳۱ ابوریحان ۱۰۳، ۱۲۸ ابوریحان بیرونی ۴۰، ۵۲، ۵۲، ۱۰۳، ۱۰۳، اسحاق ۲۶ اسرار التّوحيد ٩١ 7.1, V.1, .11, 711, 771, A71 اسطولاب ۱۱۹، ۱۱۱ ابوسعید ۹۱ اسطرلابهای مسلمانان ۱۱۱ ابوسعيد ابوالخير ٩٠ اسفندیار ۱۴۳ ابوسليمان مقدسي عع اسکندر ته ۳۲ ابوسهل کوهی ۱۰۹ اسکندریّهی مصر ۳۲ ابوعبدالله ناتلي ٥٠ اسلام ۳۰ ، ۶۸ ، ۹۴ ، ۱۳۵ ، ۱۳۸ ابوعبيد جوزجاني ۴۹، ۵۲ اسماعیلیان ۴۰، ۵۰، ۶۲، ۶۵، ۶۶، ۶۶، ۱۱۶ ابوعلي بلعمي ١٤۶ ابوعلى حسين بن عبدالله بن سينا ٢٩ اسماعیلی مذهب ۵۰ اسماعيليه ٤٢ ابوعلی سندی ۹۰ استل ۱۱۳ ابومنصور ۱۴۶ اشاعره ۷۱، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸ ابونصر محمد فارابي ۴۴ اشعار عاشقانه ۱۳۴ أيتبك ١١٢ احكام نجوم ١١٠ اشعار مذهبي ۱۴۴ اشعار ملي و حماسي ١٣٩ اخترگویی، ۱۱۰ اشعری ۷۲،۷۴ اخلاق ۵۲ اخوان الصَّفا ٣٤، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٣٤، اشعريان ٣٤، ٧١، ١١٢ اصحاب صفّه ۸۱ 79, 09, 99, 49, 19, MY اصفهان ۵۳ ادبیات عرب ۱۴۰

امام جعفر صادق ۶۲، ۱۱۶ امام رضا ۷۷ امام صادق ۷۷ امام على ۶۲، ۷۷، ۱۴۲ امام موسى كاظم ٤٢ امام هفتم ۶۲ امیراتوری اسلامی ۱۳۶ امیران سامانی ۱۲۸، ۱۴۵، ۱۴۶ امیران عرب ۱۳۵ امیر سامانی ۱۲۵ انالحق ۸۸، ۸۸ انجيل ۶۸ اندلس ۶۳ انوشروان ۱۴۶ انوشيروان ۱۰۸ اهل تسنّن ۷۲،۷۴ اهواز ۱۰۶ ایران ۲۴، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۹، ۱۴۲ ایران باستان ۲۸، ۱۳۶، ۱۳۹، ۱۴۴ ایرانی ۲۵، ۲۸، ۸۵، ۱۰۵، ۱۳۴، ۱۳۷، 147 ,149 ایرانیان ۲۹، ۸۰، ۹۴، ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۲، 7.1, 671, 871, 171, 771, 671 ایرانی ـ زرتشتی ۱۴۳ باژ ۱۴۰

بایزید ۹۰

اصول عقلي و فلسفي ۷۴ اصول هندسهی اقلیدس ۵۰ اطلاعات كالبدشناسي ١٢١ اعراب ۱۳۴، ۱۳۵ افلاطون ۳۱، ۳۲، ۴۱ افلوطين ٣٢ اقراباذين ١٠٧ اقليدس ١٢٤ اکسیر ۱۱۷ الارجوز ةفي الطّب ١٢٤ التّفهيم ١١٠، ١٢٨ الجبر و المقابله ١٠٤ الجدري و الحصيه ١٢١ الجماهر في معرفة الجواهر ١٢٨ الجواهر ١١٤ الحاوي ١٢٠ الرها ٢٥ الزّيج ١٠٩ الصيدنة ١٠٧ الگوريتم ١٠١، ١١٨ المجسطى ٥٠ الملكي ١٠٧ المناظر ١١٣ المنصوري ١٢١ الموسيقي الكبير ۴۶ الميزان ١١٧ امامان شیعه ۱۴۴

ستالحكمه ٢٣، ٢٤، ٢٨ بيت الحكمهي مأمون ١١٩ بيت المقدس ٨٤ بیترن ۱۳۱ بيرون ۱۲۸ بیرونی ۴۰، ۹۹، ۱۱۰، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۲۳، 171, 171, 171, 271 بيضا ۸۵ بیمارستان عضدی ۱۰۵ یایتخت خوارزمشاهیان ۵۲ یدر علم نورشناسی ۱۱۳ يزشكان مسلمان ۱۰۶، ۱۲۱، ۱۲۶ يزشكان مسيحي ٢۶ يزشكان مشرقي ١٢٥ پزشکان یونان قدیم ۱۲۶ پزشکان یونانی ۱۰۵ پزشکان یونانی و مسلمان ۱۰۷ یزشکی ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۱۰۰، ۱۰۵، 140,149 یزشکی رازی ۱۲۱ پزشکی روان ـ تنی ۱۲۶

یزشکی مسلمانان ۱۰۷، ۱۰۷

بایزید بسطامی ۸۹ بتّاني ١٠٩ بحثهای کلامی و عقلی ۷۷ بخارا ۴۹، ۵۰، ۵۲ بختيشوع ۲۷، ۱۰۶ برادران صفا ۶۳، ۶۵، ۶۶، ۶۸ برمکی ۲۴ برمکیان ۱۱۷ بسطام ٩٠ بشن یران ۱۳۱ بصره ۲۵، ۶۱، ۷۴، ۷۴، ۱۱۳ یادشاه ساسانی ۲۴ بطلمیوس ۴۹، ۵۰، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، یادشاه سامانی ۵۱ 111, 111 ىعلىك ۲۷ بغداد ۲۴، ۲۷، ۳۸، ۴۱، ۴۵، ۴۶، ۷۷، پزشکان ۲۶، ۲۷ ۸۲، ۸۵، ۸۶، ۹۹، ۱۰۵، ۱۰۸، ۱۱۸، یزشکان ایرانی ۲۵ 144 بقراط ۲۶ بلخ ۴۹، ۸۹ 149 بلعمي 149 بنوموسی ۲۴، ۲۶، ۱۰۳ بنی امیه ۹۸ بودا ۹۰ بودایی ۹۰ بوداییان ۹۰، ۹۴ بوزجانی ۱۰۳، ۱۲۴، ۱۲۸ بهنجال ۱۳۱ تصوف ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، VA, AA, PA, .P, 7P, 7P, 7P تصوف اسلامي ۸۴، ۹۰ تصوف ایرانی ۸۹ تاریخ ایران ۱۴۰، ۱۴۵ تصوف بصره ۸۴ تفسير طبري ۱۴۶ تاریخ ایران قدیم ۱۴۶ تفسير قرآن ۱۴۵، ۱۴۶ تاریخ باستانی ایران ۱۳۹ تفكرات ارسطو ٣٢ تاریخ تمدن اسلامی ۹۹ تفكر يونان ٧٧ تمدن اسلامی ۲۵، ۱۱۴، ۱۱۵ تمدن ایران ۱۴۳ تناسخ ۳۹ تاریخ قدیم ایران ۱۴۳ تناسخ رازی ۳۹ تهران ۳۷ تحديد نهايات الاماكن ١٢٨ ثابت ۲۷ تحقيق ماللهند بيروني ١٣٠ ثابت بن قرّه ۲۶، ۱۱۴ جابر ۱۱۷ جابر بن حیان ۱۱۶، ۱۲۲ جالينوس ۲۶، ۱۲۰ ترجمهی آثار علمی ۲۴ ترجمهى علوم عقلى ٣٢ جالينوس عرب ١٢٠ جبر ۱۱۸ جبرائيل ۲۷ جدولهای نجومی ۱۰۹، ۱۱۱ جغرافيا ٢٨، ١٠٠

جمل ۱۰۱، ۲۰۱

پل صراط ۷۴

یهلوانان ایرانی ۱۴۳

يهلوي ۲۸، ۱۳۵

تاريخ بلعمي ١٤۶

تاریخ طبری ۱۴۶

تاریخ طبیعی ۱۰۰

تحقيق ماللهند ١٢٨

تذكرةالاولياء ٨٧

تربت جام ۱۲۲

ترجمه و تأليف ٢٧

تركان سلجوقي ٧٧

ترکستان ۸۶

ترکی ۴۵

ترمذی ۹۰

تسلط اعراب ۱۴۳

ترازو ۱۱۴

تأويل ٩٢

حکیمان ۱۲۵ حکیم ترمذی ۹۰ حلاج ۸۵، ۸۵، ۸۷ حماسه سرای ایران ۱۴۰ حماسی ۱۳۴، ۱۳۹ حنظله بادغیسی ۱۳۶ حنین بن اسحاق ۲۵، ۱۰۶ حنین ۲۵، ۲۶ جمهوری ترکمنستان ۹۰ جندی شاپور ۲۴، ۲۵، ۲۷، ۱۱۱ جنید ۸۵، ۸۶ جنید بغدادی ۸۵ جورجیس ۲۷ جورجیس بن بختیشوع ۲۷ جوزجانی ۵۲ جهان اسلام ۵۴، ۱۲۸

چین ۸۶

خالدبن يزيد ۲۲، ۱۱۶ خالد ۱۱۶ خاندان بختيشوع ١٠۶ خاندان برمکی ۱۱۶ خاندان بنوسي ۱۱۴ خاندان ماسو په ۱۰۶ خانقاه ۸۸، ۹۱ خاور ۲۵ خجندی ۱۰۴ خراسان ۸۴، ۸۶، ۹۱، ۹۲ خرقان ۹۰ خرقانی ۹۰ خسرو انوشيروان ۲۴ خسوف ۱۰۹ خط عربی ۱۳۵ خفیه ۱۱۵ خلافت بنی امیه ۹۸ خلان الوفا ٤٠

حافظ ۸۳، ۱۳۴ حبش حاسب ۱۰۸ حُسش ۲۶ حجة الحق ٤٩ حدیث ۸۵ حران ۲۴، ۴۶ حساب اعشاری ۱۰۱ حساب الكتاب ١٠١ حساب دبیران ۱۰۱ حساب هندی ۱۰۱،۵۰ حسن بصری ۸۴ حسين بن منصور حلاج ٨٥ حضرت موسى ٧٤ حكومت اعراب ١٣٩ حکومت عباسی ۷۳ حکیم ۹۹

دانش نامهی علایی ۵۳ خلفا ۲۲، ۲۸، ۱۱۰ خلفای عباسی ۲۴، ۲۵، ۲۸، ۷۳، دانش نجوم ۱۰۸ ۱۳۷،۱۱۰،۱۰۳ دربار سامانیان ۱۴۵ 150,5,0 خلفای مصر ۱۱۳ خلفه ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۲۷، دشت گنگ ۱۲۹ دقيقي ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٤ 114 خلیفه ی عباسی ۲۳، ۸۶، ۱۱۷، ۱۳۹ دکارت ۱۱۳ دمشق ۴۶، ۴۷ خواجه نصيرالدين طوسي ۷۸ دودمانهای ایرانی ۱۴۵ خواجه نظام الملک ۷۷ خوارزم ۵۲، ۱۱۸، ۱۲۳، ۱۲۸ دوران ترجمه ۱۰۶ خوارزمی ۹۹، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۰۹، ۱۱۸، دوران عباسی ۱۰۱ دورهی اساطیری ۱۴۳ 174,119 دورهی اسلامی ۱۲۰، ۱۲۳ خوزستان ۲۴ دورهی پهلوانی ۱۴۳ خيام ١١١، ١٣٤ دورهی تاریخی ۱۴۳ دورهی صفاریان ۱۳۷ داروشناسی ۱۲۶ دولت سامانی ۴۹ داروفروش ۲۵ دولت سامانیان ۴۹ داروین ۶۴ دولتهای مستقل ایرانی ۱۳۹ داستان های ایران باستان ۱۳۹ دير قنسرين ۲۵ داستانهای کهن ایران ۱۴۰ دین اسلام ۵۵، ۶۸، ۵۹، ۱۰۵، ۱۳۵ داستانهای ملی ایران ۱۳۹ دانش کیمیا ۱۲۲ رابعه ۲۲، ۲۴، ۸۹ دانشمندان اسلامی ۱۲۵ رازی ۲۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۹۹، ۵۰۱، دانشمندان مسلمان ۳۰، ۱۱۴، ۱۲۹ ۶۰۱، ۱۱۲، ۱۱۱، ۱۱۱، ۱۲۱، ۱۲۱، ۱۲۱، ۱۲۱، دانشمندان و فیلسوفان ایرانی ۳۷ دانشمندان هندی ۱۳۰ 149

راهبان مسیحی ۴۰، ۹۳

دانش منطق ۳۱

ردهرانه ۱۳۱ زرگری ۳۷ زیج ۱۰۸، ۱۱۸ رساله های علمی و فلسفی ۵۴ زیج شاهی ۱۰۸ رسالهي جامعه ۶۵ زیج مأمونی ۱۰۸ رستم ۱۴۳ زید بن رفاعه ۶۶ رشتهی زمین شناسی ۱۲۹ زیستشناسی، ۱۰۰ رشتهی فیزیک ۱۲۹ رصدخانهی بغداد ۱۱۱ رصد ستارگان ۱۰۸ ساسانیان ۱۳۵ رصدهای نجومی ۱۰۹ سامانی ۴۵ سامانیان ۵۱، ۹۹، ۱۳۷، ۱۲۸، ۱۴۵ روانپزشکی ۱۲۱ روان درمانی ۲۷ ستارهشناسان ۲۸، ۱۰۸ رودکی ۱۸، ۱۳۷، ۱۳۸ ستارهشناسان هندی ۱۰۸ ستارهشناسان یونانی ۱۰۸ رودنیل ۱۱۳ ستارهشناسی ۹۹ روشهای علمی ریاضیات ۱۳۰ سرالاسرار ۱۲۲ روم شرقی ۲۴ ری ۲۸، ۵۲، ۵۲، ۱۰۵ سرخجه ۱۲۱ ریاضیات ۲۴، ۲۸، ۴۶، ۵۱، ۱۰۰، ۱۰۳، سرزمینهای اسلامی ۳۳ سرزمینهای ایران ۱۲۸ 171 سریانی ۴۵ ریاضیدانان ۲۷ MY GLEW سقراط ۲۱، ۲۱ زبان يهلوي ۱۴۰ زبان عربی ۲۴، ۲۶، ۳۶، ۴۵، ۱۳۵، ۱۳۵، سل ۱۲۶ 140,148 سلطان محمود ۵۳، ۱۲۸، ۱۴۱، ۱۴۲، زبان فارسی ۱۳۷، ۱۴۰ 147 زبان و ادب فارسی ۱۳۴ سلطان محمود غزنوی ۵۲، ۱۲۷، ۱۲۸، زبان و خط عربي ١٣٤ 141 زرتشتی ۹۰، ۱۳۹ سلطان مسعود غزنوي ۵۳

شبعه ۱۴۴ سلمان ۸۱ شبعه مذهب ۱۴۲ سماع ۸۹ شىعىان ۷۷، ۱۴۲ سنان ۲۷ سندنشک ۱۳۱ سوری ۱۰۵ صائبی ۲۴، ۲۵ سوریه ۲۴، ۲۵ صائسان ۲۴، ۲۶ سيف الدوله حمداني ۴۶ صائبیان حران ۲۴، ۲۶، ۴۱ صرافی ۳۷ شاعران ۱۴۴، ۱۴۵ صرف و نحو ۵۰ صفاریان ۱۳۷ شاعران ایرانی ۱۳۴ صفّه ۸۱ شاهان سامانی ۱۳۷ صورالكّواكب ١٠٩ شاهرود ۹۰ صورةالارض ١١٨ شاهنامه ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳ صوف ۸۰ شاهنامهي ابوالمؤيد بلخي ١٤۶ صوفی ۸۰، ۸۳، ۸۴، ۹۰، ۹۴، ۹۵، ۱۱۰، ۱۱۰ شاهنامهی ابومنصور محمد بن 111 عبدالرزاق ١٤۶ صوفیان ۸۰، ۸۱، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، شاهنامهی ابومنصوری ۱۳۹، ۱۴۱، ۱۴۶ شعر فارسی ۱۵، ۹۱، ۹۳، ۱۳۷، ۱۳۸، 21, VA, AA, PA, PP, 1P, 7P, 7P, 119,90,94 140 صوفیان ایرانی ۸۸، ۸۹ شعرهای حماسی ۱۳۹ صوفیان مسلمان ۹۲ شفا ۵۳ شمس المعالى قابوس وشمكير ۵۲، صوفيان مكتب بغداد ۸۵ صوفیانه ۸۲، ۹۲، ۹۳ 179 شوشتر ۸۶ صوفیه ۸۸ شهرری ۳۷ طب ۲۸، ۵۴ شيخ الرييس ۴۹، ١٢٥ شیراز ۱۱۰ طبابت ۲۷

علم طب ٥٠ علم کلام ۷۰،۷۷ علم كيميا ٣٧ علوم ادبي ٥٠ علوم انسانی ۱۰۰ علوم تجربي ١١١ علوم دینی ۱۴۰،۵۴ علوم شگفت ۱۱۶ علوم طبیعی ۵۴، ۹۹، ۹۹، ۱۳۰ علوم طبيعي و الهي ٥٠ علوم طبیعی و ریاضی ۱۲۸ علوم طبيعي و فلسفي ۵۱ علوم عقلی ۲۹، ۳۲، ۹۸ علوم نهاني ١١٥ علوم هندی ۱۱۸ على ٨١ علی بن ربّن طبری ۱۰۶ على بن عباس مجوسي ١٠۶ عوفي ۶۵ غربیان ۱۰۵

غربیان ۱۰۵ غریبه ۱۱۵ غزالی ۶۳ غزنویان ۹۹، ۱۲۸ غزنین ۱۲۸، ۱۴۱، ۱۴۲

فاراب ۴۵

طبّ النبی ۱۰۵ طبرستان ۳۸، ۱۰۶، ۱۴۲ طبری ۱۰۶ طبیب ۳۸ طبیعیّات ۱۰۰، ۱۱۱ طوس ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲

عالم اسلام ۱۲۰ عباسی ۲۴، ۱۰۱ عباسیان ۲۴، ۶۱، ۹۹، ۱۰۸ عبدالرحمن صوفی ۱۰۹ عبدالله بن سواد ۱۲۰ عددنویسی هندی ۱۱۸ عراق ۲۵ عرب ۱۲۰ عربی ۲۵، ۲۸، ۳۲، ۸۵، ۱۰۸، ۱۲۰،

> عضدالدوله دیلمی ۱۰۵ عطار ۸۶ عطار نیشابوری ۸۳، ۸۶، ۸۷ عقاید معتزله ۷۳، ۸۷ عقاید معتزلیان ۸۷ علم جغرافیا ۱۱۸ علم حدیث ۹۰

٧٢١، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٨، ١٩٦١

عرفاني ١٣٤

فاراس ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۱، فیثاغورس ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۶، ۶۶، ۱۲۴ فيثاغورسيها ٤٢ 114, 81, 60, 04 فیزیک ۱۱۱، ۱۱۱ فارس ۸۵، ۸۶ فيزيك ارسطو ١٢٩ فارسى ۴۵، ۱۴۴، ۱۴۶ فیلسوف ۲۹، ۳۰، ۲۹ فارسی دری ۱۳۵ فیلسوفان ۳۴، ۱۱۱ فارسى ميانه ١٣٥ فیلسوفان اسکندریه ۳۲ فتح هند ۱۲۸ فیلسوفان ایرانی ۴۴ فردوس الحكمة ١٠۶ فردوسي ۱۳۴، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، فيلسوفان ايراني مسلمان ۴۴ فيلسوفان غرب ٥۶ 148 144 فىلسوفان مسلمان ۴۴، ۲۷، ۵۶ فرهنگ باستانی ایران ۱۳۹ فیلسوفان یونان ۳۰ فرهنگ کهن ایران ۱۴۲ فيلسوفان يوناني ٣٢ فضل بن نوبخت ۱۱۸ فيلسوف مشائي ۵۴ فقه ۵۰، ۸۸ فيلسوف يوناني ٣٢ فلاسفه ۸۲ فلسفه ۲۷، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۳، ۳۳، قانون ۱۲۵، ۱۲۶ 94, 24, 27, 46, 10 قانون ابن سینا ۱۱۰ فلسفه و منطق ۳۴ قانون ارشمیدس ۱۱۴، ۱۲۹ فلسفهی ارسطو ۴۷، ۵۰، ۵۴، ۵۵، قانون اهرمها ۱۱۴ PA LOV قانون مسعودی ۱۰۲، ۱۱۰، ۱۲۸ فلسفهي فيثاغورس ۶۸ فلسفهی مشّاء ۵۴ قبرستان مسلمانان ۱۴۳ قرآن ۵۰، ۶۸، ۷۱، ۸۵، ۹۳، ۹۴، ۱۰۷، فلسفهی یونان ۷۰ 189 فلسفهی یونانی ۲۶، ۴۷ فلسفهی یونانیان ۳۰ قزوین ۵۲ فلسفى ۲۶، ۲۹، ۲۹ قسطاين لوقا ٢٧

قولنج ٥٣

فنا ۹۰

(8)

لبنان ۲۷ لگاریتم ۱۱۹ لهجهی دری ۱۳۵ مازندران ۱۴۲ ماوراءالنهر ۴۵ ماهتت ۵۵، ۵۶ مأمون ۲۲، ۷۷، ۱۰۸، ۱۱۸ مأمون عباسي ۱۱۸، ۱۱۸ مباحث عرفان ٩٠ مترجمان ۲۴، ۲۵، ۳۳ متفكران اسلامي ٣۶ متفكران مسلمان ٣٣ متکلّم ۷۰ متكلمان ۷۷، ۸۲، ۱۱۱ متكلمان شبعه ۷۸ متكلّمان شيعي ٧٧ متكلم شيعه ٧٨ متوكّل ۲۶ مثلثات ۱۲۴، ۱۲۴ مجسطي ۱۲۴، ۱۲۵ محاسبات نجومي ١٠٣ محققان ۱۲۸ محمد بن جرير طبري ١٤٤ محمد بن زکریای رازی ۳۴، ۳۷،

179 (11V (1·V (1·8

محمد بن منور ۹۱

كالبدشناسي ١٢٦ کانون علمی مسیحیان ۲۵ کانی شناسی مسلمانان ۱۲۸ کتابخانهی سلطنتی سامانیان ۵۱ کتابهای یهلوی ۲۸ کتابهای فلسفی یونان ۳۳، ۷۳ کرجی ۱۰۲ کردی ۴۵ کرمش ۱۳۱ کسایی ۱۴۴ کسایی مروزی ۱۴۴ كسوف ١٠٩ کعبه ۸۶ کلیله و دمنه ۲۸، ۶۰، ۱۳۸ کیمیاگران ۱۱۲، ۱۱۶، ۱۱۷ کندی ۴۴ کیمیا ۱۰۰، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷ کیمیاگر ۱۱۷ کیمیاگر ایرانی ۱۱۷ کیمیاگری ۲۷، ۲۷۰ کیمیاگری رازی ۱۱۷ کیمیای رازی ۱۲۲

> گرگان ۵۲، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۰ گرگانج ۵۲ گشتاور ۱۱۲



معلم دوم ۴۶ مغرب زمین ۱۰۹ مفاخر علمي ايران ١٢٣ مکتب اشعری ۷۵، ۷۷ مکتب بایزید ۹۰ مکتب بغداد ۸۴، ۸۵ مكتب تصوف خراسان ٨٩ مکتب خراسان ۸۴، ۸۸، ۸۹ مکتب فلسفی و فکری ۳۱ مكتب معتزله ۷۱، ۷۲ مکه ۶۸، ۸۹ ملک انوشروان ۱۴۶ منجّمان ۲۲، ۲۸، ۱۰۹، ۱۳۰ منجمان ایرانی ۱۰۹ منجمان غربي ١٠٩ منجمان مأمو ن ۱۰۸ منجمان مسلمان ۱۱۸، ۱۱۸ منجم رسمی دربار ۱۲۸ منجم مسلمان ۱۰۹ منجّمي ۲۷ منجم يوناني ٤٩ منصور ۲۷ منصور سامانی ۱۲۰ منطق ۲۹، ۳۰، ۳۲، ۴۵، ۴۶، ۹۸ منطق ارسطو ۵۰ منطق ارسطویی ۳۲

منظومهی رودکی ۱۳۸

محمدبن موسى خوارزمي ١٠١، ١١٨ محمود ۱۲۸، ۱۴۲ مدارس نظامیّه ۷۷ مدرسهی ایرانی ۸۵ مذاهب و علوم هندی ۱۲۸ مرتبهی رؤسا ۶۷ مرتبهی مبتدیان ۶۷ مرتبهی ملوک ۶۷ مسائل نجومي ١٠٩ مسعود ۱۲۸ مسعود مروزي ۱۳۹ مسلمانان ۲۵، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۲۳، ۳۳، VT, Q7, 7P, Q.1, ATI مسلمانان و مسيحيان اسيانيا ١١٨ مسيح ٢١ مسیحی ۲۵، ۲۷ مسیحیان ۴۵ مسیحبّت ۶۸، ۹۳ مشّاء ۵۴ FV mas معتزله ۷۱، ۷۷، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶ معتزلي ۷۴،۷۲ معتزلیان ۷۱، ۷۳، ۷۴، ۵۷، ۷۷، ۸۷ معتزلیان بغداد ۸۵ معروف کرخی ۸۵ معلم اول ۳۱، ۴۶ معلم ثانی ۴۶

مننژیت ۱۲۶ نظام هندی ۱۰۱ نظامته ۷۷ منوچهری ۱۴۵ نظریهی صدور ۴۸، ۵۵ مور خان ۳۷، ۳۸، ۱۰۱، ۱۳۸ نو افلاطونی ۵۴ موسی بن شاکر ۲۷ نو افلاطونیان ۲۲، ۳۳، ۴۸، ۶۸ موسیقی ۴۶ نوبخت اهوازی ۲۸ موصل ۱۰۹ نورشناسی ۱۱۳ مولانا جلال الدين بلخي ٨٣ نو فیثاغورسی ۶۸ مهاجران عرب ۱۳۴ نهضت ترجمه ۲۵، ۲۸، ۳۲، ۷۳، مهنّه ۹۱ 118,1.1, 1.1, 911 میراث یونانیان ۱۰۱ نیریزی ۱۰۹ میلاد مسیح ۳۱ مؤسس علم زمین پیمایی ۱۳۰ نیشابور ۹۱،۷۷ واصل ۷۱، ۷۲ ناتلی ۵۰

واصل بن عطا ٧١ ناصر خسرو ۴۰ وجود ۵۵، ۵۶ نثر فارسی ۱۴۵ نجوم ۲۴، ۲۷، ۲۸، ۵۳، ۱۰۰، ۱۰۸، ورود اسلام ۱۳۴ وزن مخصوص سنگها ۱۲۹ P.1, 111, 111, 171, 071 وزيران ساماني ١٤۶ نجوم مسلمانان ۱۰۸ نجومي ۹۸ ويرايش ۲۶ نژاد ترک ۴۵ هارون ۲۳، ۲۷ نصيبين ۲۵ هارونالرّشيد ١٠٥، ١١۶ نظام ارسطویی ۵۵ نظام بطلميوس ١٠٨، ١٢٩ هجونامهای ۱۴۲ همدان ۵۳ نظام ستارهشناسی بطلمیوس ۴۹ نظام عددنویسی هندی ۱۰۱ هند ۲۴، ۲۸، ۱۲۸، ۲۴۱ هندسه ۲۷، ۱۰۳ نظام فلسفى ارسطو ٢٩

هندسهی اقلیدس ۱۰۳ هندسهی یونانیان ۱۰۳ هندوستان ۸۷، ۱۱۸، ۱۲۹، ۱۳۰ هندی ۹۸، ۱۰۱، ۱۰۵، ۱۳۰، ۱۳۸ هندیان ۲۹، ۴۰، ۱۳۰ هنر ایرانیان ۱۳۴

یعقوب لیث صفاری ۱۳۶ یوحنا بن ماسویه ۲۷ یونان ۲۶، ۳۰، ۳۳ یونان باستان ۳۰، ۳۱، ۴۱ یونانی ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۴۵، ۱۱۸ یونانیان ۲۶، ۲۹، ۳۰، ۵۵، ۱۰۱، ۱۰۲، یونانیان ۶۶، ۲۹، ۳۰، ۵۵، ۱۰۱، ۱۰۲، نشرافق

سوالهایچندهزارساله ۱ دنیاکحقیقے ودنیاکمجاڑی



استیون لو ترجمه ی منصوره حسینی

🚄 چراکشتن گاو و گوسفند کار درستی است اما انسان را نباید کشت؟

◄ آیا کاغذی وجود دارد که تنها یک رو داشته باشد؟

اگر مغز مرا در یک بدن مصنوعی بگذارند، چه اتفاقی می افتد؟

استیون لو، فیلسوف جوان دانشگاه آکسفورد در مجموعهی «سؤالهای چند هزار ساله»مهمتری پرسشهای انسان را از آغازتا امروز را مطرح می کند و از این راه ممکن است، اندیشهها و دیدگاههای قبلی شما را به هم بریزد. او می گوید: «اگر مردم به سؤالهایی اساسی فکر نکنند، زندگی شان خسته کننده می شود. باید فکر کرد، به ویژه دربارهی مسایل اخلاقی.»

نتترافق

سوالهاكچندهزارساله ٢

حقيقت خوب ويدى



استیون لو ترجمه ی منصوره حسینی

- ◄ نكند زندگى من تنها يك خواب و خيال باشد؟
 - ◄ علم از کجا و چگونه به وجود می آید؟
 - ◄ آیا دردی همیشه کار اشتباهی است؟

استیون لو، فیلسوف جوان دانشگاه آکسفورد در مجموعهی «سوالهای چند هزار ساله» مهمترین پرسشهای انسان را از آغاز تا امروز را مطرح می کند و از این راه ممکن است، اندیشهها و دیدگاههای قبلی شما را به هم بریزد. او می گوید: «اگر مردم به سوالهایی اساسی فکر نکنند، زندگی شان خسته کننده می شود. باید فکر کرد، به ویژه دربارهی مسایل اخلاقی.»

نتترافق

سوالهاکچندهزارساله۳ روح کاحداوند و منشاه فسنتے



استیون لو ترجمه ی منصوره حسینی

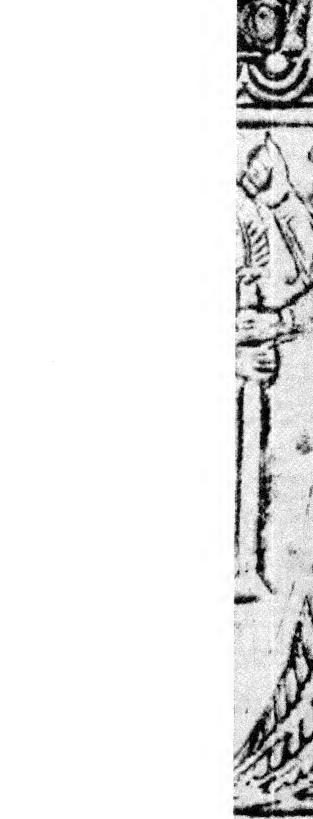
- 🕳 خداچه شکلی است؟
- دين به چه درد ميخورد؟
- ◄ اصلاً چرا باید به چیزی اعتقاد داشته باشیم؟

استیون لو، فیلسوف جوان دانشگاه آکسفورد در مجموعهی «سوالهای چند هزار ساله» مهمترین پرسشهای انسان را از آغاز تا امروز را مطرح می کند و از این راه ممکن است، اندیشهها و دیدگاههای قبلی شما را به هم بریزد. او می گوید: «اگر مردمبه سوالهایی اساسی فکر نکنند، زندگی شان خسته کننده می شود. باید فکر کرد، به ویژه درباره ی مسایل اخلاقی .»



به نام خداوند جان و خرد کزین برتر اندیشه برنگذرد

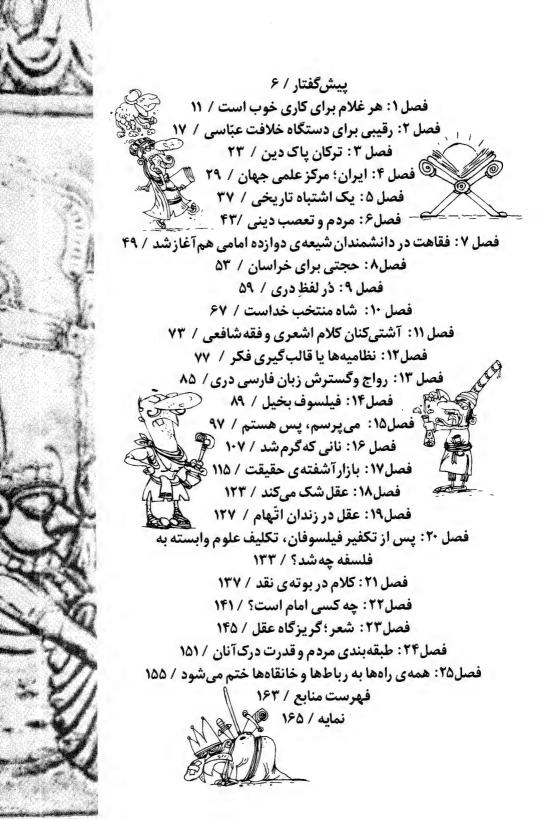














مجموعهی «داستان فکر ایرانی»، سفری است به گذشته، به گذشتهی پر راز و رمز سرزمین کهن ایران. سفری است به گذشته، اما نه برای فرو ماندن در آن، بلکه برای دیدن و چیدن و برگشتن به امروز.

می گویند تاریخ، پاسخ و پرسش ماست از گذشته! در این مجموعه نیز ما با پرسشهایی به گذشته سفر کرده ایم و با پاسخهایی برگشته ایم! یقین داریم اگر پرسشهای دیگری داشتیم، پاسخهایمان نیز متفاوت بود و یا حتی اگر مسافرانمان کسان دیگری بودند، باز هم پاسخهای دیگری را سوغات می آوردند.

ما به گذشته رفته ایم و از گلستان فکر ایرانی، گلهایی چیده ایم و برای خوانندگانمان هدیه آورده ایم، گلهایی از تجربه ها، خیال ها و تلاش های نیاکانمان.

خواسته ایم تصویری از زندگی فکری آنان بدهیم، تصویری از نگاه آنان به آسمان و زمین، تصویری از اختلافها و دعواهای فکری شان.



بسیاری از اختلافها و دعواهای فکری امروز این سرزمین، ریشه در دیروز دارد. در گذشته، آدمهای بسیاری جان خود را بر سر اختلافهای فکری از دست دادهاند. بعضیها به علت این اختلافها حکم به قتل و مرگ دیگران دادهاند، بسیاری شمشیر کشیدهاند و بسیاری زندگی، آرامش و حتی جان خود را از کف دادهاند، اما هنوز این اختلافها به قوت خود باقی است و باقی خواهد ماند.

شاید نخستین و فوری ترین سوغات این سفر از گذشته، توجه به همین نکته باشد که خداوند ما را با اختلاف هایمان آفریده است. او نخواسته است که ما با یک عینک یا از یک پنجره به دنیا و حتی خود خداوند نگاه کنیم. این سوغات، تجربه ی گرانبهایی است که این مجموعه امیدوار است آن را به ارمغان آورده باشد.

داستان فکر این سرزمین، داستانی است که در زمانهای مختلف شباهتهایی به هم دارد و ماجراهایش تکرار می شود.

یکی از ماجراهای بسیار تکراری، کشیده شدن پای شمشیر به میان بحثهای فکری است. اگر تنها دستاورد این سفر، روشن شدن همین یک نکته باشد، ما رنج و مرارتی را که برای این سفر کشیده ایم، از یاد می بریم و امیدوارانه به عزمی دیگر و سفری دیگر می اندیشیم.

... و اما در یک کلام، این مجموعه در ۹ جلد، داستان فکر ایرانی را از دورهی ایران باستان تا دوره ی قاجار در بر می گیرد.

کوشیده ایم که این مجموعه از نظر محتوایی، از ویژگیهای زیر برخوردار باشد: ۱- مجموعه، از نگاهی تاریخی برخوردار بوده و به نوعی تاریخ اندیشه در ایران برای نوجوانان و نسل جوان باشد.

۲- مجموعه، موضوع محور باشد و نه شخص محور. به عبارت دیگر بیش از آن که افراد و نقش آن ها برجسته شود، نظریه ها، فکرها، مباحث و مجادلات فکری در حوزه های دین، فلسفه، کلام، تصوف، عرفان، ادبیات و ... برجسته شود.

۳- در این مجموعه اصل بر نوشتن داستان نبوده، بلکه ارائه گزارشی از
 تحولات فکری در ایران اصل است؛ اما از جذابیتهای داستانی نیز بهره گرفته
 شده است.

۴-در این مجموعه، زندگی افراد اصل نیست، اما افراد مهم هر دوره معرفی و

به نظریههای آنها پرداخته شده است.

۵- هرکتاب از مجموعه به یک دوره تاریخی اختصاص دارد و تحولات فکری در زمینه تاریخی آن دوره را تشریح کرده است.

۶- در هر کتاب سوالهای فکری مطرح در دورهای تاریخی به صورت ساده و
 قابل فهم بیان شده و ماجراهای هر کتاب بر اساس آن شکل گرفته است.

۷- ارتباط نظریهها و بحثهای مطرح شده در هر دوره، با دورههای قبل و نیز
 تأثیرات فکری از فرهنگها و تمدنهای دیگر نیز نشان داده شده است.

۸- در حدامکان از موضع گیری به نفع یک فکر پرهیز شده و تلاش بر این بوده
 که صرفاً گزارشی از آن چه روی داده است ارائه شود.

همچنین تلاش کردهایم، مجموعه از نظر ظاهری نیز ویژگی هایی داشته باشد؛ از جمله:

۱- از تصویرهای مستند و نقشههای مربوط به هر دوره استفاده شود.

۲- در مواردی که تصویر مستند کم بوده است، مجموعه با استفاده از ظرفیتهای هنرکاریکاتور از یکنواختی و خشکی بیرون بیاید.

۳- تعداد صفحات هر کتاب و حجم مطالب و تصاویر به گونهای باشد که خواننده را خسته نکند.

۴- مجموعه از طراحي و صفحه آرايي چشم نوازي برخوردار باشد.

در پایان گفتنی است که تدوین این مجموعه، بدون یاری، همفکری و همراهی بسیاری از دوستان میسر نبود.

استادان گرانقدری چون صادق آیینهوند، حسن انوشه، شیرین بیانی، سید فرید قاسمی، برخی از جلدهای این مجموعه را خوانده و دربارهی آنها نظر کارشناسی دادهاند که در برطرف کردن بخشی از کاستیهای مجموعه بسیار موثر بعد.

طراحی این مجموعه بدون همراهی دوستان گرامی شورای کارشناسی نشر افق و دوستانی چون رضا هاشمی نژاد و مهدی حجوانی ممکن نبود.

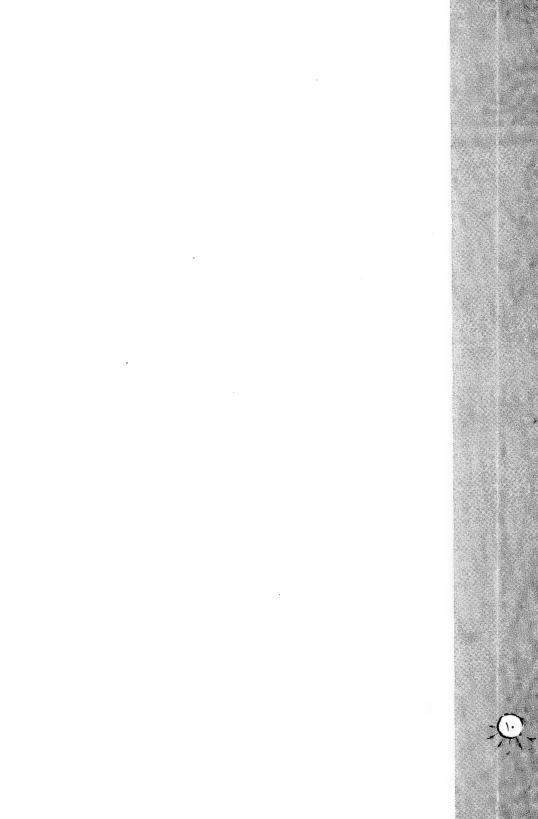
برای یافتن تصویرهای مجموعه نیز گیسو فغفوری مجموعه را همراهی کرد و در بخش فنی هم زهرا یعقوبی، به یاری داستان فکر ایرانی آمد.



اگر فکر ایرانی در گذر زمان و به تدریج، راه کمال را پیموده است، مجموعهی فکر ایرانی نیز به تدریج و با دقت نظر و پیشنهادهای فاضلانهی اهل نظر، به کمال نزدیک خواهد شد. از اینرو در انتظار دریافت انتقادها و پیشنهادهای شما

اما سخن آخر این که هنگام آماده سازی کتاب پس از ارزیابی های اولیه دریافتیم که پاورقی ها و ارجاعات بسیار اگر چه به کتاب شکلی محققانه می دهد، اما خواندن آن را برای مخاطب نوجوان دشوار می کند، لذا به روش مرحوم زرین کوب در کتاب «پله پله تا ملاقات خدا» ارجاعات و پاورقی ها را تا جایی که ممکن بود، حذف کردیم.

باسپاس دبیر مجموعه





فصل ۱ هر غلام برای کاری خوب است



غلام زیاد بود؛ از نژادها و قومهای مختلف: ارمنی، رومی، هندی، حبشی و ترک. هر نژاد، خصوصیّاتی داشت. بعضی کوتاه قد بودند و بعضی بلند قامت. بعضی زیبارو بودند، بعضی زمخت و زشت. بعضی لجوج و پرکینه بودند و بعضی وفادار و دلسوز. بعضی کُند ذهن بودند و بعضی باهوش و با استعداد. شناختن غلام و خرید بهترین غلام، یک فن بود. پیران با تجربه این فن را بلد بودند. در قابوس نامه می خوانیم.

شرط اصلی غلام آن بُورد که خوبروی باشد. و میبایست که نخست چشم وابروی او، آن گاه بینی و لب و دندان و موی وی را به دقت نگریست تا نیکو چشم و ملیح بینی باشد، و در لب و دندان او حلاوت و در پوست او طراواتی بُود...

در این معاینه، سلامتی غلام هم بایستی سنجیده می شد. غلامی که مریض یا مشکوک به بیماری بود، قیمتی نداشت.

مردم این غلامان را برای کار کردن می خریدند. یکی غلام می خرید تا خانه شاگردش باشد؛ آن یکی از غلامش به عنوان و نوکر استفاده می کرد؛ تاجران



غلامانی می خریدند که بتوانند کارهای تجارتخانه شان را بکنند؛ صنعتگران از غلامان برای کارهای صنعتی خود استفاده می کردند؛ دهقانان از غلامان برای کارهای کشاورزی بهره می بردند، و همین طور هر گروه دنبال استفاده ی مخصوص خود بود. در این میان، بعضی هم از غلامان به عنوان شمشیرزن استفاده می کردند. به نوشته ی قابوس نامه:

غلامی که برای جنگ آوری می خری، باید ستبر موی و تمام بالا و راست قامت و قوی ترکیب و سخت گوشت و ستبر استخوان و پهن کف و فراخ سینه و سطبر گردن و گِرد سر و پهن شکم و برچیده سُرین و کشیده روی و سرخ چشم باشد...

از میان انواع غلامانی که در بازار خرید و فروش می شد، غلامان ترک نژاد برای جنگجویی و شمشیرزنی بهتر بودند. نویسنده ی قابوس نامه اعتقاد دارد که آنان سری بزرگ داشتند و رویی پهن و چشمهایی تنگ و بینی پخچ و لب و دندانی نه نیکو. اگر به یک یک اجزای صورت ترکان نگاه می کردی، هر یک به تنهایی نیکو نبود، امّا وقتی همه را با هم می دیدی، صورتی بسیار نیکو به نظر می آمد. دلیل شهرت ترکان به جنگاوری، هنرهایی بود که داشتند. هنر ترکان شجاعت بود و تعصب. آنان در میدان جنگ با تعصب و غیرت می جنگیدند.

معتصم عبّاسی (خلافت ۲۱۸-۲۲۷ ه. ق.) وقتی اعتمادش را به شمشیرزنان ایرانی و عرب از دست داد، از میان انواع غلامان موجود در بازار، غلامان ترک را برای تشکیل سپاهی مخصوص برای حفاظت از شخص خلیفه انتخاب کرد. آن لشکر در محلّی در حومهی بغداد مستقر شد و پادگان نظامی مجهزی هم برایشان ساختند.

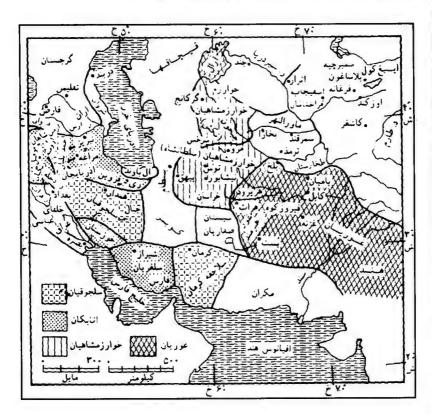
پس از خلیفه، فرمانروایان شهرها و بخشهای مختلف ایران هم غلامان ترک نژاد را خریدند و سپاه ترک درست کردند. کاری که خلیفهی عبّاسی کرد، این بود که فرماندهی سپاه ترک را هم به دست همان غلامان ترک نژاد داد. یعنی زرخریدهای خلیفه، فرمانده لشکر خلیفه شدند. فرمانراوایان شهرها و بخشهای مختلف ایران هم همین کار را کردند. آنان هم فرماندهی لشکرهای غلامان ترک



نژاد را به دست غلامان زر خریدشان دادند. و به این ترتیب، غلامان زر خرید، جزو اطرافیان خلیفه و درباریان شاهان محلّی شدند. پس از چند سال، برخی از غلامان دختر شاه را به زنی گرفتند و داماد شاه شدند یا برخی از خلیفهها و شاهان دختر فرمانده سپاه ترک را که در اصل غلام زر خرید بود، به زنی گرفتند و پدر نوادههای دختری غلامان خود شدند.

امًا رابطه ی غلامان ترک با دستگاه خلافت و دربارهای شاهان محلّی ایران در این حد متوقّف نشد و هر روز وسعت بیشتری پیدا کرد. کم کم ترکان وارد کارهای سیاسی هم شدند و فرمانروایی شهرهایی را به دست آوردند. رفته رفته خودشان لشکرهایی از غلامان ترک درست کردند و دختران غلامانشان را به زنی گرفتند یا دخترانشان را به عقد غلامانشان در آوردند.

داستان به حکومت رسیدن آلبتکین (حکومت: ۳۵۱-۳۵۰ ه. ق.)که سلسلهی غزنویان را تأسیس کرد، یکی از این ماجراهاست.



احمد بن اسماعیل سامانی (حکومت: ۲۹۵-۳۰۱ ه. ق.) غلامی ترک به نام آلبتکین خرید. پس از احمد، این غلام در خدمت نصر بن نوح سامانی (حکومت: ۳۰۱-۳۳۱ ه.ق.)، و پس از او در خدمت نوح بن نصر سامانی (حکومت: ۳۳۱-۳۳۱ ه.ق.) و پس از نوح در خدمت پسرش عبدالملک بن

آلبتکین که به فرماندهی سپاه رسیده بود، از طرف ولی نعمت خود

نوح (حکومت: ۳۴۳-۳۵۰ هـ . ق.) بود. در سال ۳۵۰ هـ . ق.

برای جنگ فرستاده شد. امّا این غلام ـ فرمانده در وسط جنگ به منصور نوح سامانی خیانت کرد ولی بعد پشیمان شد، اما چون از شاه سامانی می ترسید، به جای برگشتن به دربار سامانی، و به طرف غزنه رفت و آن شهر را تصرف کرد و یک حکومت وابسته به دربار سامانی در آن شهر راه

انداخت. این تقریباً عاقلانهترین تصمیمی بود که یک غلام ـ فرمانده خیانتکار امّا پشیمان می توانست بگیرد.

آلبتکین وقتی در نیشابور بود، غلامی به نام سبکتکین (حکومت: ۳۸۷ هم. ق.) خریده بود. در غزنین، سبکتکین، دختر حاکم غزنوی را به زنی گرفت و داماد حاکم شد. سبکتکین پس از مرگ اسحاق پسر آلبتکین (حکومت: ۳۵۵-۳۵۵ هه. ق.) وارث تاج و تخت غزنویان شد.

سبکتکین پسری داشت به نام محمود (حکومت: ۳۸۷-۴۲۱ ه. . ق.). محمود به خاطر کمکهای غزنویان به شاه سامانی، حاکم خراسان شده بود. پس از مرگ پدر هم سومین حاکم غزنوی شد. در سال ۳۸۷ ه. . ق. وقتی سامانیان از شدت ضعف رو به نابودی رفتند، محمود اعلام استقلال کرد و نخستین ترکی شد که حکومت یکی از مهم ترین سرزمینهای اسلامی، یعنی شرق ایران را به دست آورد. همچنین نخستین کسی شد که پس از اسلام به خودش لقب شاه داد.

فصل ۲ رقیبی برای دستگاه خلافت عبّاسی





ایران در دست گرفت، بخشهای دیگر ایران در دست فرمانروایان متعدد بود.

قدرت گرفتن محمود غزنوی، خلیفههای عبّاسی را نگران نکرد. آنان سالها بود که به تشكيل حكومتهاي مستقل محلّى تن داده بودند. وقتی محمود ترک نژاد قدرت را در شرق

ضعف دستگاه خلافت عبّاسی از زمان مأمون (خلافت: ۱۹۸-۲۱۸ هـ.ق.) شروع شده بود. پس از مأمون، دیگر خلیفهها کمتر کسی را برای امارت

شهری یا ولایت منطقهای انتخاب میکردند. در هر شهر و منطقه، کسی که از نظر نظامی و اقتصادی و سیاسی قدرت بیشتری داشت، حکمرانی را در اختیار می گرفت و آن را در خانوادهی خود موروثی می کرد.

رسم بر این بود که هر کسی حاکم شهر یا ولایتی می شد، به طور مستقیم یا



غیرمستقیم از خلیفهی عبّاسی حُکم بگیرد. این حُکم، بیشتر حالت تشریفاتی داشت و خلیفهها در صادر کردن آن تقریباً اختیاری نداشتند.

یکی از این حاکمان مستقل به نام یعقوب لیث صفّاری (حکومت: ۲۴۷- ۲۴۵ هـ.ق.) آنقدر قدرت پیداکرده بودکه در سال ۲۶۲ هـ.ق. به قصد برانداختن دستگاه خلافت عبّاسی، بغداد را به محاصره در آورده بود.

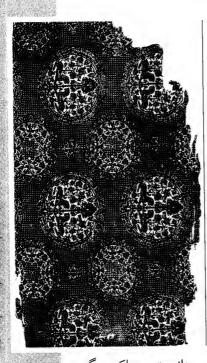
در سال ۳۳۴ ه. ق. هم احمد معزالدولهی دیلمی بغداد را تصرّف کرده و پس از کور کردن خلیفهی وقت، برادر خلیفه را به خلافت نشانده و با تعیین یک وزیر، تمام اختیارات خلیفه را محدود کرده بود. از آن به بعد، ضعیف ترین دوران دستگاه خلافت عبّاسی آغاز شد و تا زمان سرکار آمدن حکومتهای ترک ادامه پیداکرد.

وقتی محمود غزنوی حکومت شرق ایران را به دست گرفت، هر قسمت از سرزمینهای خلافت در دست یکی بود. یک حاکم از اهالی سیستان بود و حاکم دیگر از اهالی دیلم. یکی اهل گرگان بود و آن یکی از سادات کوچ کرده به طبرستان. یک حاکم مذهب حنفی داشت و حاکم دیگر از امام شافعی پیروی می کرد. حاکمی شیعهی زیدی بود و حاکم

دیگر شیعهی دوازده امامی. حاکمی خوارج را بر حق میدانست و حاکم دیگر طرفدار معتزله بود.

زبان دربار حاکمان خراسان، فارسی دری بود و زبان دربار حاکمان آذربایجان، فارسی پهلوی میانه، در خوزستان مردم به زبان خوزی حرف میزدند و در دربارهای حاکمان ترک، ترکی زبان خلوت حاکمان بود.

امًا با همهی این اختلافهای مذهبی و زبانی و سیاسی، رقیب خلیفههای عبّاسی نه محمودترک نژاد بود و نه آل بویهی آریایی نژاد. خلیفه می دانست که این حاکمان با همهی قدرتمندیشان برای حکومت کردن نیازمند یک خلیفهاند. حتّی





نقاشي مكتب سلجوة

اگر یکی از آنان مثل معزالدولهی دیلمی شیعه مذهب، خلیفهای را کور میکرد، مجبور می شد یک نفر دیگر از عبّاسیان را به تخت خلافت بنشاند. در آن زمان نظریهی سیاسی بر اساس اصل خلافت استوار شده بود و حاکمان نمی توانستند به طور کامل از دستگاه خلافت جدا شوند و اعلام استقلال کنند.

مشکل بزرگ خلیفه ی عبّاسی، وجود یک خلیفه ی دیگر بود که در مصر خلافت می کرد. خلیفه ی مصر هم بر اساس همان نظریه ی سیاسی ـ اعتقادی که خلیفه ی عبّاسی را به قدرت رسانده بود، خود را خلیفه می خواند. خلیفه ی مصر هم یک دستگاه مشابه دستگاه خلافت عبّاسیان به نام خلافت فاطمی داشت.

خلیفه ی مصر هم مثل خلیفه ی عبّاسی، لقبهایی مثل «القائم بامرالله» و «الحاکم بامرالله» و ۱۰۰۰ برای خودش انتخاب می کرد. خلیفه های مصر هم مثل خلیفه های عبّاسی خودشان را به خاندان پیامبر وصل می کردند و با شعار «حکومت حقّ خاندان پیامبر است»، پسران عبّاس (عموی پیامبر) را غاصب و ناحق می خواندند. خلیفه های مصر، نسب خود را به خضرت فاطمه (س) می رساندند و خلافت را حق فرزندان علی (ع) و فاطمه (س) می خواندند و اسم دستگاه خلافت خود را فاطمی گذاشته بودند.

تنها کاری که خلیفههای بغداد در مقابل خلیفههای مصر می توانستند انجام دهند، ناحق و یاغی و غاصب خواندن خلیفههای فاطمی بود. خلیفههای فاطمی هم نه تنها همین نسبت را به آنان می دادند، بلکه کسانی را به نام داعی به مناطق تحت

حکومت خلیفه ی عبّاسی می فرستادند تا مردم را به پیروی از خلیفه ی فاطمی مصر دعوت کنند. این همان روشی بود که مؤسسان دستگاه خلافت عبّاسی در قرن دوم هجری به آن عمل کرده و توانسته بودند بساط دستگاه خلافت پسران امیّه را برچینند. آنان کسانی را به نام داعی به منطقه های مختلف مسلمان نشین



فرستاده و جنگ تبلیغاتی وسیعی را شروع کرده بودند.

وقتی محمود غزنوی حکومت مستقل خود را تشکیل داد، داعیان خلیفه ی فاطمی مصر در همه جای ایران پخش شده بودند و آشکار و پنهان برای خلیفه ی مصر تبلیغ می کردند. شرایط کار هم تا حدودی برایشان فراهم بود. تا زمان سرکار آمدن محمود غزنوی، حاکمان سرزمینهای ایران سعی می کردند هر چه بیشتر از دستگاه خلافت عبّاسی دور شوند. سامانیان با حمایت از دانشمندان ایرانی و شاعران و نویسندگان فارسی گو و اعلام این که: «ما از نسل بهرام چوبین هستیم»، عملاً زمینه را برای ایرانی کردن حکومت فراهم کرده بودند. آل بویه هم با تصرف بغداد و گماردن و زیری دست نشانده در کنار خلیفه ی عبّاسی، تمام قدرت سیاسی و اقتصادی و نظامی خلیفه را از او سلب کرده و فقط پوسته ای از دستگاه خلافت عبّاسی به جا گذاشته بودند.

داعیان خلیفه ی مصر در انجام وظیفه ی خود، سراغ شاهان هم رفته و آنان را به پیروی از خلیفه ی فاطمی دعوت کرده بودند. امّا در این کار موفقیّت زیادی کسب نکرده بودند. برای مثال، نتوانسته بودند در خاندان بویه که مرکز و غرب ایران را در دست داشتند و شیعه ی زیدی بودند، نفوذ کنند. آل بویه که بغداد را در اختیار داشت، نیازی به خلیفه ی مصر نمی دید. خاندان بویه یک خلیفه مهار شده در اختیار داشت و خلیفه ی مهار شده، بسیار سودمندتر و بهتر از خلیفه ای دور از دسترس بود. امّا با این همه، خاندان بویه می توانست از وجود رقیبی قوی برای خلیفه ی عبّاسی استفاده کند. به ویژه اگر آن خلیفه مثل شاهان خاندان بویه شیعه مذهب بود. سیاست دوگانه ی خاندان بویه در برابر داعیان فاطمی، از این جا سرچشمه می گرفت.

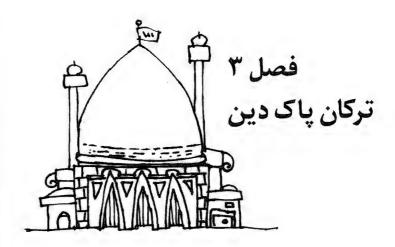
امّا در شرق ایران، شرایط فرق می کرد. بعضی از مردان قدرتمند سامانی - مثل نصربن نوح - با داعیان خلیفه ی مصر همفکر شده بودند. شاید آنان فکر می کردند که با این کار می توانند مردم را از خلیفه ی عبّاسی دور کنند و حکومتی شبیه حکومت ساسانیان در ایران راه بیندازند. امّا وقتی خبر فاطمی شدن شاه سامانی پخش شد، غلامان ترک دربار سامانی به دلیل تعصّب مذهبی شدید، نصربن نوح را وادار کردند از اعتقاد تازه ی خود برگردد و بعد او را مجبور کردند که به نفع



جانشينش كنار برود.

لشکر خلیفه ی فاطمی مصر در حال پیشروی در سرزمینهای خلیفه ی عبّاسی بود. در زمان روی کار آمدن محمود غزنوی، بخش بزرگی از عربستان، تقریباً تمام شام و فلسطین، مصر و تمام سرزمینهای فتحشده ی مسلمانان در قارّه ی آفریقا در اختیار خلیفه ی فاطمی مصر بود که هر روز به بغداد نزدیک تر میشد.

پیش از انقراض دولت بویه، شاخهی بویهی عراق تصمیم گرفته بود با لشکری به مقابلهی خلیفهی فاطمی مصر برود، امّا به دلیل مشکلات داخلی و درگیری بین اعضای خاندان بویه، این کار عملی نشده بود.





پیش از وارد شدن اسلام به ایران، نظریهی حکومت در ایران بر خون و داشتن فرهی ایزدی بنا شده بود. شاهان ساسانی خود را صاحب فرهی ایزدی و پاک نژاد می خواندند. بر این اساس، خدا حکومت را به آنان که خونی پاک داشتند، داده بود. همین اعتقاد بود که جامعهی ایرانی زمان ساسانیان را به جامعهای طبقاتی که بر اساس خون و نژاد تقسیم شده بود، تبدیل کرده بود.

نظریهی حکومت در اسلام، بر اصل جانشینی پیامبر استوار بود. امّا در انتخاب جانشین پیامبر، مسلمانان به دو نظریه تقسیم شده بودند. گروهی به روش انتخاب جانشین پیامبر - خلیفه - به شکل شورا و بیعت اعتقاد داشتند و گروهی دیگر معتقد بودند که جانشینی پیامبر، حق خاندان پیامبر است. دستگاه خلافت عبّاسی براساس نظریهی دوم بر پا شده و به صورت موروثی در آمده بود. خلیفههای عبّاسی که بر اساس نظریهی سیاسی خلافت، خود را صاحب واقعی و اصلی حکومت و قانون خداوند و رسول او روی کرهی زمین میدانستند، با نوشتن حکمهایی برای شاهان محلی این حق خود را در هر شهر و منطقه به کسی منتقل میکردند.



وقتی سامانیان و آل بویه در مناطق مختلف ایران بر سر کار آمدند، ضمن دریافت حکم از خلیفه ی عبّاسی، مسئله ی نژاد را هم مطرح کردند و نسب خود را به خاندان اشراف دوران ساسانیان رساندند. یعنی از هر دو نظریه ی سیاسی فره ی ایردی ساسانی و خلافت اسلامی بهره گرفتند.

محمود غزنوی ترک نژاد هم برای مشروعیّت دادن به حکومت خود، به تمام راههای ممکن متوسل شد. محمود اعلام کرد که از فرزندان یزگرد سوم، آخرین پادشاه ساسانی است. امّا خود او هم می دانست که باور کردن این حرف و باوراندن آن به مردم، کار آسانی نیست، در آن زمان کم نبودند مردان دربارهای سامانی که هم تاریخ و هم محلی را که آلبتکین ـ پدر بزرگ مادری محمود ـ را از آن جا خریده

بودند، می دانستند و هم زمان خریده شدن سبکتکین ـ پدر محمود ـ را به یاد داشتند.

سیاست دوم، تکیه بر مسلمان بودن شاه و افزودن بر اعتبار حکم خلیفهی عبّاسی بود. به همین دلیل، شاه ترک نژاد می بایست از خلیفهی عبّاسی حمایت کرده، کاری میکرد که خلیفه خود را محتاج شاه ترک ببیند. بر اساس این سیاست، محمود غزنوی بایستی با دشمنان خلیفه دشمن می شد و با دوستان خلیفه دوستی می کرد. دوستان خلیفه فقیهانی بودند که به امامت خلیفهی عبّاسی حکم می دادند و دشمنان خلیفه فقیهانی بودند که به ناحق بودن خلیفهی عبّاسی حکم می دادند عبّاسی حکم می دادند فقیهان شیعه بودند. به ویژه شیعیان اسماعیلی که با خلیفهی فاطمی مصر هم مذهب به حساب می آمدند.



شیعیان دوازده امامی به طور سنتی با هر حکومتی به جز حکومت خاندان علی (ع) مخالف بودند. شیعیان دوازده امامی همهی خلیفههای پس از پیامبر را غاصب حق اهل بیت پیامبر می دانستند و خلیفههای عبّاسی را کشنده ی امامان خود می شناختند. به همین دلیل، محمود غزنوی در اجرای سیاست تقویت اسلام و حمایت از خلیفه ی عبّاسی، دست از آستین بیرون کرده بود و در جهان به دنبال

قرمطی - لقبی توهین آمیز برای شیعیان - میگشت.

در پی اجرای این سیاست، یکی از لقبهایی که محمود غزنوی از خلیفهی عبّاسی گرفت، لقب سیف الاسلام ـ شمشیر اسلام ـ بود.

وظیفه ی شمشیری که محمود غزنوی به نام شمشیر اسلام به دست گرفت، خط کشیدن بین پاک دینان و بددینان، چه در داخل ایران و چه در خارج از آن بود. پاک دین به کسی گفته می شد که به خلافت خلیفه ی عبّاسی ایمان داشت و از فقه فقیهان اهل سنّت پیروی می کرد. بددین به کسی گفته می شد که با خلافت خلیفه ی عبّاسی مخالف بود و از فقه فقیهان اهل سنّت پیروی نمی کرد. این سیاست محمود غزنوی، باعث تقویت جایگاه فقیهان اهل سنّت در دربار شاهان شد.

فقیهان اهل سنّت، مسلمانانی - مثل شیعیان - راکه هم به یکتایی خداوند ایمان داشتند و هم به راستگویی محمّد (ص) شهادت داده بودند و به آداب اسلامی، مثل نماز و روزه و حج اعتقاد داشتند، لایق شمشیر محمود غزنوی

می کردند. در این کار، حدیث سازان و جعل کنندگان روایت و متعصبّان دینی به این فقیهان ـ چه آنان که مؤمنِ و راستگو بودند و از روی اعتقاداتشان دست به این کار می زدند و چه آنان که از این فرصت تاریخی برای کسب مال و مقام دنیا استفاده می بردند ـ کمک می کردند. نتیجه ی کار این گروه، رواج تعصبّب مذهبی بود.

در آن زمان، جغرافیای مذهبی مردم ایران تقریباً به این شکل بود: مسلمانان از نظر مذهبی، دهها گروه و دسته و اعتقاد درست کرده بودند. از این مذاهب، سه مذهب

حنفی و شیعی و شافعی معروفتر بودند و فرقههای دیگر به نوعی به یکی از سه مذهب وابستگی داشتند.

هر کدام از این گروهها و فرقهها در بخشی از سرزمینهای اسلامی تمرکز بیشتری داشتند.

اهالی خراسان، از نیشابور تا او ژکند و سمرقند و حدود شهرهای ترکستان و غزنین و ماوراءالنّهر، بیشتر به مذهب حنفی بودند و از نظر اصول دین به توحید و



عدل خدا و عصمت پیامبر اعتقاد داشتند ـ یعنی پیرو اعتقاد معتزلیان بودند و با شیعه مشابهت فراوانی داشتند ـ امّا حنفیان خراسان، ضمن اعتقاد به منزلت اهل بیت پیامبر، به امامت اعتقادی نداشتند. در شهرهای عراق هم تعداد حنفی مذهبان زیاد بود، امّا آنان از نظر اصول دین با حنفیهای خراسان تفاوتهایی داشتند.

از اصفهان و شیراز گرفته تا بروجرد و گلپایگان و لرستان و خوزستان، و از ساوه گرفته تا همدان و نهاوند و قزوین و آذربایجان و شهرهای روم (ترکیهی امروزی) تعداد شافعی مذهبان بیشتر بود. برخی از مسلمانان این شهرها در اصول دین، از کلام اشعری پیروی میکردند و برخی نیز پیرو معتزله بودند.

مازندرانی ها و دیلمیان و اهالی ری و قم و کاشان، بیشتر شیعه مذهب بودند. دیلمیان شیعیان زیدیه بودند که در اصول به امامت اعتقاد داشتند امّا در فروع از فقه اهل سنّت پیروی می کردند. در قم و کاشان، معتقدان به مذهب جعفری و دوازده امامی ها بیشتر بودند.

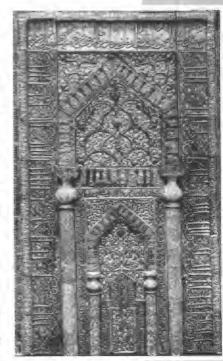
در آن سال ها در هر شهر، حکومت و دستگاه قضاوت در دست کسانی بود که از نظر مذهبی اکثریت داشتند. گروه اکثریت، مسجدها و مدرسههای بیشتری داشتند و دستشان در ساختن مدرسه و مسجد و تربیت واعظ و فقیه برای تبلیغ مذهب خودشان بازتر بود. گروههای اقلیّت هم برای خود مسجد و مدرسه داشتند و در آنها به تدریس علوم مذهب خود و تربیت دانشمند برای پیشرفت و تبلیغ آن مذهب مشغول بودند.

وجود این اختلافهای مذهبی به طور طبیعی باعث بروز رقابتها و مشکلاتی می شد. برای مثال، در شهری مثل اصفهان که شافعیان اکثریت داشتند، حاکمیت با فقه شافعی بود و قوانین عمومی بر اساس فقه شافعی وضع می شد و دستگاه قضایی بر اساس فقه شافعی حکم می کرد. امّا در همین شهر، شیعیان هم بودند که در روزهای خاصّی از سال اقدام به تظاهرات مذهبی برای امامان شیعه می کردند. تظاهرات مذهبی شیعیان به مذاق متعصبّان شافعی مذهب که فقط خود را بر حق می دانستند، خوش نمی آمد. شیعیان هم که همیشه سنگینی مخالفت شافعیان را بر دوش خود حس می کردند، نگران عکس العملهای آنان بودند.



محراب سفالین لعابدار با کتیبه هایی به خط ثلث، از قرن هفتم در کاشان که در موزه برلین نگهداری می شود

همین اختلاف ها زمینه ی بروز رقابت ها و گاهی درگیری هایی را بین ساکنان شهرها فراهم آورده بود. امّا تا زمان روی کار آمدن محمود غزنوی، اغلب حاکمان سلسلههای مختلف، سعی در دور نگاه داشتن حکومت از آتش این تعصبّات کرده و در درگیری های اتفاقی، بیشتر برای برقراری صلح کوشیده و حتی از درگیری بین مسلمانان و غیرمسلمانانی مثل یهودیان و مسیحیان و زرتشتیان که در شهرهای مختلف زندگی می کردند، جلوگیری کرده بودند.



نتیجه ی سیاست بی طرفی و آزاد اندیشی حاکمان ایرانی، برقراری آرامش در شهرها و ایجاد امنیّت برای معتقدان به ادیان مختلف توحیدی و مذاهب متعدّد اسلامی و دانشمندان و فقیهان همه ی ادیان و مذاهب مختلف بود. در این دوره، دانشمندان مسلمان و مسیحی و یهودی و زرتشتی می توانستند به کار علمی و فقهی خود بپردازند و به دور از نگاههای غضبناک متعصبان و ترس از شمشیر مخالفان مذهبی، زندگی دینی و علمی راحتی داشته باشند.

امّا سیاست جانبدارانهی محمود غزنوی، عملاً راه را برای قدرتمندی یک گروه از فقیهان و پیروانشان و تسلّط آنان بر دیگر مسلمانان فراهم کرده بود. در دربارهای وابسته به دولت غزنوی، مخالفت با شیعیان و کشتن آنان وظیفه محسوب می شد. احتمال شیعه بودن یک نفر، به معنی حکم تعقیب و کشتن او بود.

اگر یک لبه ی شمشیر محمود غزنوی رو به سوی داخل ایران داشت، لبه ی دیگر آن به سمت غیرمسلمانان ساکن هندوستان گرفته شده بود. از قضای روزگار، غیرمسلمانان هند که در برابر شمشیر اسلام خواهی محمود غزنوی قرار گرفته بودند، معبدهای بزرگ پر از طلا و جواهرات داشتند و محمود غزنوی می توانست ضمن دعوت آنان به اسلام - البته با روش خاص ترکان تازه مسلمان شده - خزانه ی غزنویان را هم پر از طلا و جواهر کند. محمود غزنوی، اسم این جنگها را غزوه گذاشته بود.



فصل ۴ ایران؛ مرکز علمی جهان



وقتی محمود غزنوی سیاست تعصب مذهبی خود را بهاجرا درآورد، در شهرهای ایران حلقههای درس فراوانی دایر بود و دانشمندان بنامی مشغول تحقیق و تدریس و نوشتن کتابهای علمی بودند.

از زمان پیدایش اسلام در عربستان، مسجد به عنوان مرکزی برای کارهای علمی، جایگاه خاصی پیداکرده بود. این سنّت در ایران هم ادامه پیداکرد و تقریباً در همهی مساجد بزرگ شهرهای اسلامی، حلقههای درس معتبری تشکیل میشد. به جز این مراکز، مدرسههایی هم در شهرهای بزرگ دایر بود که در آنها دانشمندان رشتههای مختلف علمی، مشغول درس و بحث بودند.

به جز مدرسهها و مسجدها کتابخانههای بزرگی هم در شهرها ساخته شده بود و در هر کدام هزاران هزار جلد کتاب در موضوعهای مختلف نگهداری می شد. این کتابخانهها هم محلّی برای تجمّع دانشمندان به حساب می آمد. در برخی از این کتابخانهها برای کسانی که از شهرهای دور می آمدند، مقرری تعیین می شد و مخارج زندگی و اقامت آنان را در مدت استفاده از کتابخانه پرداخت می کردند.



کتابخانههای بزرگ را بیشتر شاهان سامانی و بویهی ساخته و تجهیز کرده بودند و این کار، جزو افتخارات شاهان این سلسلهها به حساب می آمد. از میان این کتابخانهها می توان به این موارد اشاره کرد:

در بغداد، کتابخانهی بزرگ بیتالحکمه که هارون، خلیفهی عبّاسی ساخته بود و پسرش مأمون آن را وسعت داده بود.

ابونصر شاپوربن اردشیر، وزیر آل بویه، در بغداد کتابخانه ای داشت که بیش از دههزار جلد کتاب در آن بود. (این کتابخانه در درگیرهای سنیان بغداد با شیعیان، آتش گرفت.)

کتابخانهی عضدالد ولهی دیلمی در شیراز که می گفتند هیچ کتابی تا عهد عضدالد وله در انواع علوم تالیف نشده بود مگرآن که در آن کتابخانه جمع شده باشد.

كتابخانهي ابوالفضل بن العميد، وزير معروف آل ريه.

جانشین ابن العمید در ری کتابخانه ی بزرگی داشت که می گفت چهارصد بار شتر می شود. (کتابهای مربوط به کلام و فلسفه و علوم مذهب شیعه ی این کتابخانه را محمود غزنوی پس از فتح ری آتش زد و باقی را بر صد شتر بار کرد و به غزنین برد.)

در رامهرمز عضدالد ولهی دیلمی کتابخانهی بزرگی ساخته بود که محل تدریس کلام معتزلی بود.

در بصره نیز عضدالد ولهی دیلمی کتابخانهی بزرگی ساخته و برای استفاده کنندگان از آن، مقرری تعیین کرده بود.

در بخارا شاهان سامانی کتابخانهی بزرگی دایر کرده بودند که در دورهای ابنسینا از آن استفاده کرده بود.

الله المالية المالية

طرح سيارهاى ازكتاب قطبالدين شيرازى

P.

گذشته از این ها در بیمارستان های شهرهای بزرگ، مثل ری و بغداد و نیشابور، ضمن عرضهی خدمات پزشکی، علم پزشکی هم آموزش داده می شد.

خانقاهها هم مراكز آموزشي ديگري بودندكه البته آموزش در آنها با آموزش در مدرسهها و مسجدها و بيمارستانها تفاوت فراوان داشت.

درس مشترک همه ی این مدرسه ها زبان و ادبیات عرب بود. دانشجویان این مدرسه ها پس از آموختن عربی، به آموزش علوم اسلامی مشغول می شدند. علومی که در هر مدرسه آموزش می دادند، بر اساس مذهب سازندگان و مدیران مدرسه ای که در می ساختند، همه ی درسها

براساس مذهب شیعه بود. در مدرسهای هم که حنفی مذهبان میساختند، فقه ر و حدیث و قرآن بر اساس مذهب حنفی تدریس میشد.

دلیل این محدودیتها و تقسیم بندی های مذهبی این بود که سازندگان این مدرسه ها با این کار به دنبال اجر أخروی بودند و معتقد بودند که با این کار به ترویج دین اسلام کمک می کنند. از این رو، طبیعی بود که فقط در راه گسترش مذهبی که آن را حق می دانستند، سرمایه گذاری

در این میان، چون مسلمانان معتقد بودند که با ترویج علم فلسفه، اجر و ثوابی نصیبشان نمی شود، محلی برای تدریس آن اختصاص نمی دادند و حلقه های درس فیلسوفان، اغلب به شکل خصوصی تشکیل می شد. فقط علم پزشکی که یکی از زیر شاخه های فلسفه به حساب می آمد، از این قاعده مستثنا بود و در بیمارستان ها تدریس می شد.

در کنار علوم عقلی، علوم اسلامی هم در ایران رواج کامل داشت و دانشمندان بنامی در رشتههای مختلف مشغول تحقیق و تدریس بودند.

علوم اسلامی از زمان پیامبر شروع شد، امّا پس از رحلت او بود که اهمیّت این شاخه از علوم برای مسلمانان آشکار شد. برای نمونه، در زمان پیامبر، علم قرائت قرآن آغاز شد، امّا پس از رحلت آن حضرت در روشهای خواندن قرآن بین مسلمانان اختلاف افتاد و نظریههای مختلفی داده شد. همچنین پس از پیامبر بود که علم حدیث اهمیّت و یژهای پیداکرد.



علوم اسلامی چند رشتهی اصلی داشت:

ادبيّات عرب:

صرف ونحو عربي، علم لغت عربي، علم خط عربي و...

علوم قرآني:

روشهای قرائت قرآن، روشهای معنی کردن قرآن، شأن نزول آیههای قرآن، تفسیر آیههای قرآن، تاریخ قرآن و...

علم حديث:

به خاطر سپردن و ثبت کردن گفته های پیامبر، به خاطر سپردن و ثبت کردن رفتار و اعمال پیامبر، شناختن اصحابی که گفته های پیامبر را با گوش خودشان شنیده بودند و اعمال و رفتار او را با چشم خودشان دیده بودند، شناختن تابعین، یعنی کسانی که حدیثها و روایت ها را از اصحاب شنیده بودند، شناختن راویان حدیث، یعنی کسانی که در طی سال ها حدیث ها و روایت ها را به خاطر سپرده یا ثبت کرده بودند و ...

علم كلام:

علمی است که درباره ی ذات خدا و صفات او و احوال ممکنات، از آغاز تا ابد، بر طبق قانون اسلام، بحث میکند.

علم فقه:

فقه در لغت به معنی فهم غرض گوینده از گفتهی اوست و در اصطلاح به معنی علم به احکام شرعی عملی است که با دلیلهای تفصیلی به دست آمده باشد.

مذهبهای فقهی در منابع، یعنی قرآن و حدیث و روایت، اختلافی با هم نداشتند امّا در روش استخراج فتوا نظراتشان متفاوت بود. به طور کلّی، اختلاف بین این مذاهب در اصل و ریشه بسیار کم بود، امّا با گذشت زمان، این اختلاف بیشتر و بیشتر شده بود و در قرن پنجم پیروان هرکدام از مذهبها حتّی در خواندن نماز هم با هم اختلافاتی داشتند.

روش کار دانشمندان علوم اسلامی با روش کار فیلسوفان تفاوت زیادی داشت. دانشمندان علوم اسلامی، بیشتر به جمع آوری و حفظ گفته های مختلف



دربارهی یک موضوع می پرداختند و سعی می کردند با دلایل نقلی، بهترین و درست ترین گفته را از میان آنان انتخاب کنند.

برای مثال، در علم حدیث، دانشمندان نخست سلسلهی روایت کنندگان هر حدیث را مطالعه می کردند. سپس در زندگی این روایت کنندگان به تحقیق می پرداختند تا به راستگویی او اعتقاد پیدا کنند. بعد، آن حدیث را از نظر اصول و قواعد زبان عربی بررسی می کردند تا بفهمند که آیا این گفته از نظر استفاده از واژهها و روش جمله بندی، شبیه گفته های پیامبر اسلام است یا خیر، در نهایت، آن حدیث را از نظر معنی و محتوا با دیگر گفته های پیامبر و آموزه های قرآن مطابقت می دادند.

در مقابل، روش فیلسوفان بیشتر فکر کردن و تعمّق دربارهی موضوعهایی بود که در برابر فلسفه قرار می گرفت.

به طور کلی اختلاف نظر در بین دانشمندان مسلمان بسیار گسترده بود. نخستین شکاف علمی بین فیلسوفان و دانشمندان علوم اسلامی به وجود آمده بود. تقریباً همه ی دانشمندان علوم اسلامی با فیلسوفان مخالف بودند و فلسفه را خطری برای ایمان مسلمانان می دانستند.

اختلاف مهم دیگر بین معتقدان به آموزه های کلام اعتزالی و کلام اشعری بود. معتزله معتقد بود که مسلمانی که مرتکب گناه کبیره شده باشد، تا روز قیامت در جایی به نام «منزله بین منزلتین» می ماند تا تکلیفش تعیین شود.

متکلمان اشعری نیز با تأکید بر آیات قرآن که در آنها به دست خدا و کرسی اشاره شده است، می گفتند که در روز قیامت، خدا به چشم انسانها ظاهر می شود. این دو گروه که از ابتدای پیدایش کلام اشعری دشمن هم بودند، این دشمنی را همیشه ادامه می دادند و هرگز قدمی در راه نزدیکی به هم برنمی داشتند.

از میان دانشمندان علوم اسلامی، متکلّمان اشعری و معتزلیان از نظر روش کار به فیلسوفان نزدیک تر بودند. موضوع های مورد بحث دانشمندان علم کلام شبیه موضوع های مورد بحث در بخش حکمت الهی کتاب های فیلسوفان بود. به همین دلیل، آنان نیز چون فیلسوفان مجبور به استدلال و بهره بردن از روش های عقلی بودند.



اما تفاوت روش متكلّمان با فيلسوفان در اين بودكه فيلسوفان بي تعصّب تر و آزادتر بودند و نقطهی آغاز حرکت علمیشان عقل بود. فلسفه در پرسیدن پرسشهای مختلف، جسورتر بود و در دادن پاسخ به آن پرسشها بی پرواتر.

برای مثال، ابن سینا در پاسخ به پرسش کیفیّت عذاب در روز قیامت، معتقد به

عذاب جسمانی نبود و آتش را نمادی از سختى عذاب مى دانست.

البته مشابهت بين فيلسوفان و متكلمان باعث نمى شد كه متكلّمان با فيلسوفان مدارا کنند و برخوردی متفاوت از دیگران با آنان داشته باشند. متكلمان اشعرى از سرسختترين مخالفان فيلسوفان به حساب مي آمدند.

مشابهت متکلمان با دیگر دانشمندان علوم اسلامي هم باعث نمي شد كه فقيهان آنان را پاک دین و درست اعتقاد بدانند. متکلمان به دلیل استفاده از روشهای جرگهی فیلسوفان جای می گرفتند و با آنان

غیرنقلی، از نظر فقیهان و محدّثان در مخالفت مي شد.

دانشمندان مذاهب مختلف هم با هم مخالف بودند. دانشمندان مذاهب شیعه و دانشمندان مذاهب اهل سنّت در اصول او لیه، مثل تعریف امامت، با هم اختلاف اساسى داشتند.

دانشمندان مذاهب مختلف شیعه مثل شیعهی زیدی و اسماعیلی و دوازده امامى نيز با هم اختلاف داشتند.

دانشمندان اهل سنّت هم دارای اختلافهای اساسی با یکدیگر بودند.

در کنار این دانشمندان، گروهی از مسلمانان هم بودند که به روشی کاملاً متفاوت روی آورده بودند. در این روش، مسلمانان نه به صورت اکتسابی ـ





خواندن کتاب و گذراندن دوره های آموزشی و علمی -بلکه با الهام گرفتن از غیب، حقیقت را در می یافتند و به آگاهی می رسیدند.

تاریخ دقیق پیدایش این گروه در بین مسلمانان مشخص نیست و نیز دلیل و چگونگی نامگذاری آنان به متصوفه به طور دقیق آشکار نشده است. این گروه از همان سالهای آغازین اسلام ـ مثل همهی دینهای بزرگ توحیدی ـ در دل اسلام شکل گرفته و رشد کرده بود.

روش این گروه، پاک کردن نفس از تمام بدی ها و گناه ها و سخت گرفتن بر جسم و روح برای آزادی از قیدهای این دنیا و وصل شدن به عالم حقیقت بود. این گروه هم از همان ابتدا با مخالفت دانشمندان علوم اسلامی رو به رو شدند و همگی به اتفاق، آنان را منحرفان از راه حقیقت خواندند.

فیلسوفان با آن که با روشی کاملاً متفاوت حقیقت جویی میکردند، بیشتر از دیگران با این گروه مدارا میکردند.

اهل تصویف، کمتر از همهی گروههای دیگر وارد مناقشات مذهبی و جدلی می شدند و با همان روش بی اعتنایی به دنیا، با این مخالفتها هم برخورد می کردند.

از نظر تعصب، فیلسوفان بی تعصب ترین و فقیهان پر تعصب ترین گروه از دانشمندان بودند.

با جاری شدن سیاست تعصّب دینی و قدرتمندتر شدن فقیهان اهل سنّت، کار بر دانشمندان مذاهب غیر سنی و نیز اهل فلسفه سخت تر و میدان برای متکلّمان معتزلی تنگ تر شد و کار در این حوزهها هر روز بیش از روز پیش از رونق افتاد.





در زمان سامانیان، ایلی از ترکان غز به مرزهای شرقی ایران نزدیک شده بود. رئیس این ایل ترک که سلجوق نام داشت، به دست شاه سامانی مسلمان شده و اجازه گرفته بود که در کناره ی شرقی رود جیحون مستقر شود. از آن زمان، این ایل به عنوان عامل شاه سامانی، مسئولیت حفاظت از آن بخش از مرزهای شرقی سامانیان را در برابر حمله ی دیگر قبیلههای ترک به عهده گرفته بود.

وقتی مسعود غزنوی (حکومت: ۴۲۱-۴۳۲ ه. ق.) به جای پدر به تخت سلطنت نشست، حملههای قبایل وحشی شدت گرفت. سه پسر سلجوق که ایل را در خطر دیدند، به فکر کوچ افتادند. شاه غزنوی به دلیل هراسی که از آنان داشت، اجازه ی جابه جایی به آنان نداد. امّا فشار آنقدر شدید بود که ایل مجبور به نافرمانی و کوچیدن به سمت غربی رود جیحون شد.

در غرب رود جیحون، زمین کافی برای اسکان ایل وجود نداشت. از طرف دیگر، همسایگی یک ایل بزرگ ترک برای همهی شهرهای خراسان خطرناک بود. به همین دلیل، درگیری هایی بین حاکمان شهرهای خراسان و ترکان بی سرزمین پیش آمد.



مسعود غزنوی که در آن زمان در مرکز ایران اردو زده بود، برای دفع حملههای ایل نافرمان، به سمت نیشابور حرکت کرد، ولی در جنگ شکست خورد و قسمت بزرگی از سرزمینش را به ترکان قدرتمند و پیروز غز واگذار کرد و مثل مؤسس سلسلهی غزنوی، راهی غزنین شد.

نتیجهی این اشتباه مسعود غزنوی، تأسیس سلسلهای تازه از شاهان ترک به نام سلجوقیان بود.

طغرل، نخستین شاه سلجوقی، پس از شکست دادن مسعود غزنوی در سال ۴۲۹ هه. ق. در نیشابور بر تخت نشست و به سمت غرب حرکت کرد. او در سال ۴۳۳ هه. ق. خوارزم و ری و همدان را فتح کرد. پس از آن، فتوحات طغرل در غرب ادامه پیدا کرد و در سال ۴۴۳ هه. ق. طغرل در غرب ادامه پیدا کرد و در سال ۴۴۳ هه. ق. اصفهان و در سال ۴۴۳ هه. ق. آذربایجان را گشود و از آنجا راهی ارمنستان شد.

سلجوقیان، مثل محمود غزنوی خود را پاک دین می دانستند و با ادّعای مسلمانی و دفاع از اسلام، شمشیرشان را به کار گرفتند و شروع به کشور گشایی کردند.

وقتی طغرل نیشابور را فتح کرد، سپاهیان او قصد کردند که شهر را غارت کنند، امّا طغرل به آنان گفت که در ماه حرام قرار دارند و باید تا تمام شدن این ماه صبر کنند.

خبر فتح نیشابور به دست طغرل، به خلیفه رسید. او نامهای به سلطان سلجوقی فرستاد و در آن او را از غارت نیشابور منع کرد. طغرل از دریافت این نامه به اندازهای خوشحال شد که از غارت نیشابور گذشت.

یک فرق اساسی بین محمود غزنوی و شاهان سلجوقی وجود داشت. غزنویان بیشتر متوجّه شرق ایران و سرزمین هندوستان بودند و محمود غزنوی وقتی به طرف مرکز ایران حرکت کرد که مجدالد ولهی دیلمی، حاکم ری، برای حفظ تاج و



نمونهای از گچبری رنگارنگ قرون ششم و هفتم هجری



تخت خود از او کمک خواست. ولی سلجوقیان پس از پیروزی غیرمنتظره بر مسعود غزنوی، از همان آغاز به طرف غرب حرکت کردند. سه پسر سلجوق، در زمان کوتاهی مرکز و غرب ایران را تصر ف کردند و آخرین بازماندههای ضعیف خاندانهای بویهی را از بین بردند.

همزمان با این رویدادها، در بغداد رویارویی خلیفههای عبّاسی و فاطمی به اوج خود رسید. در سال ۴۴۶ ه. ق. بساسیری، فرمانده لشکر ترک خلیفهی عبّاسی عبّاسی ـ القائمبامرالله ـ که از طرف آل بویه انتخاب شده بود، با خلیفهی عبّاسی اختلاف پیداکرد و به طور علنی به حمایت از خلیفهی فاطمی مصر پرداخت. در سال ۴۵۰ ه. ق. بساسیری سپاه خلیفهی عبّاسی را شکست داد و خلیفه را از بغداد، بیرون کرد. سپس در بغداد شهری که عبّاسیان برای استقرار دستگاه خلافت خودشان ساخته بودند، به نام خلیفهی فاطمی مصر خطبه خواند و سکّه زد.

در همین سال، طغرل سلجوقی در حال نزدیک شدن به غرب ایران بود. خلیفه ی عبّاسی برای تصاحب دوباره ی تخت خلافت، دست به دامن ترکان قدرتمند تازه به دوران رسیده ی سلجوقی شد. این دعوت از همه نظر به نفع ترکان سلجوقی بود. بنابراین، آنان به خلیفه پاسخ مثبت دادند و در سال ۴۵۱ هـ . ق.

طغرل سلجوقی پس از فراری دادن بساسیری وارد بغداد شد و خلیفهی عبّاسی را با احترام فراوان دوباره بر تخت خلافت نشاند. احترامی که آن روز طغرل سلجوقی به خلیفه اظهار کرد، تعجّب همگان را برانگیخت. سالها بود که خلیفهی بغداد از هیچ حاکم قدرتمندی چنین فروتنی

ديده بود.

ترکان سلجوقی نیز همان روش سیاسی ترکان غزنوی را در پیش گرفتند. امّا شرایط سلجوقیان از هر نظر نسبت به غزنویان مناسب تر بود. دنیا دوستی و کینه و دشمنی بین شاهان بویهی، نه تنها اساس قدرت حاکمان ایرانی را ضعیف کرده بود، بلکه به ریشهی ایمان و اعتقادات اسلامی مردم هم آسیب رسانده بود. مردم



مسلمان ایران سال ها بود که در آتش جنگهای سیاسی سوخته و از نظر اقتصادی و اجتماعی ضعیف شده بودند. دیگر از دستگاه خلافت عبّاسی فقط نامی مانده بود و همه جا گردنکشان محلّی دست به غارت و تاراج دین و دنیای مسلمانان گشوده بودند. در این شرایط، هم زمینه برای گستردن بساط استبداد سیاسی و هم امکان راه انداختن استبداد دینی فراهم بود. دشمنی بین دو خلیفهی عبّاسی و فاطمی و اقدامات بساسیری هم بهانهی کافی را برای سختگیری به دست همه داده بود.

عمیدالملک کندری، وزیر ایرانی طغرل سلجوقی که حنفی مذهب و متعصب بود، در نخستین اقدام، از فقیهان اهل سنّت حمایت کرد و مذهب حنفی را برحق و دیگر مذاهب را باطل خواند. حنفی مذهبان از نظر اصول دین به آموزههای معتزلیان اعتقاد داشتند و معتزلیان دشمن سنتی متکلّمان اشعری بودند. در نتیجهی سیاست کندری، دانشمندان کلام اشعری محدود شدند و کار برای آنان سخت شد.

از آن طرف، مبارزه با شیعیان، به ویژه شیعیان اسماعیلی که مخالفان آشکار خلیفهی عبّاسی بودند، دیگر وظیفهی مهم کندری شد. او که وارث سرزمینهایی شده بود که سالها به دست حاکمان شیعه مذهب بویهی اداره می شد، بایستی محدودیتهایی برای این مذهب ایجاد می کرد.



فصل ۶ مردم و تعصّب دینی





مردم مسلمان که در طلب زندگی دیندارانه در این دنیا و رستگاری در دنیای دیگر بودند، هر کدام دل به گفتهی امامی از امامان مذاهب مختلف داده بودند و از فقیهان یکی از مذاهب اسلامی تقلید می کردند.

تا زمان روی کار آمدن ترکان، روش معمول در بین فقیهان مذاهب مختلف و نیز دانشمندان رشتههای مختلف اسلامی، گفتوگو و مناظرهی علمی بود. آنان در مجالسی که در حضور صاحبان قدرت و مقام تشکیل می شد(یا در مساجد و مدارس) به گفتوگوهای علمی می پرداختند و با تکیه بر استدلال، سعی در اثبات گفتههای خود و رد دلایل دانشمندان دیگر می کردند.

ولی زیر فشار تعصب دینی ترکان، هر روز از تعداد این مجالس مناظره کاسته می شد و تأکید بر یک مذهب و مخالفت با دیگر مذاهب، رو به فزونی می گذاشت. کم شدن زمینه ی گفت وگو کم کم زمینه ی رویارویی پیروان مذاهب را با یکدیگر تشدید می کرد.

در یکی از روزهای ماه صفر سال ۴۴۸ ه. ق. اهالی بغداد به محلّهی



شیعه نشین کرخ حمله کردند. به یکباره محلّه ی کرخ پر از صدای گریه و ناله و فریاد شد. جمعیّت شروع به دویدن کردند. گروهی فرار می کردند و گروهی هجوم می آوردند. همه عجله داشتند. حمله کننده ها دنبال غنیمت بودند. آنان که خانه های بی دفاع را غارت کرده بودند، عجله می کردند تا هر چه زودتر غنیمت هایشان را به جای امنی برسانند. تاراج شده ها دنبال جان پناهی بودند تا بلکه جان خود و خانواده شان را نجات بدهند.

در دست بعضی ها شمشیرهای خون آلود بود. بعضی نیز شمشیرهایشان را در هوا تکان می دادند و مبارز می طلبیدند. صدای چکاچاک شمشیری نبود.

ابتداکسی فریاد میکشید و دشنامی می داد و بعد صدای فریادی از درد شنیده می شد و خون سنگفرش خیابانها و کوچهها را رنگ می زد.

نخستین بار نبود که چنین اتفاقی می افتاد. هر چند وقت یک بار، فقیهان و خطیبان فرقه های مختلف، مردم را تحریک می کردند و با کافر و ملحد خواندن و لعن کردن پیروان فرقه های مختلف شیعه، غیرت دینی مسلمانان سنّی مذهب را می جنباندند و زمینه ی کشتار را فراهم می کردند.

خبری از مأموران امنیتی نبود. نه سربازان محافظ خلیفه

دخالت میکردند و نه سربازان محافظ شهر از پادگان هایشان بیرون می آمدند.

انگار اصلاً ماجرا به آنان ربطی نداشت.

در میان آشوب، ناگهان یکی داد زد: «کنار بروید... کنار بروید...» بعد یک نفر دیگر فریاد کشید: «راه بدهید... راه بدهید...»

یک لحظه همه جا ساکت شد. پیرها و بچهها ترسیدند و به دنبال مخفیگاه و جان پناهی چشم چرخاندند. بعضی غنایمی راکه در دست داشتند زمین گذاشتند و آماده ی فرار شدند. مردان جوان ایستادند و دنبال رد صدا گشتند. روی سر

جمعیّت چیزی پیچ و تاب می خورد و پیش می آمد.

یکی داد زد: «کرسی درس آن رافضی است...» یکی فریادکشید: «آتشش بزنید... بسوزانید...»

ناگهان سکوت جای خود را به فریاد و هیاهو داد. آنان که ترسیده بودند، فریاد



شادی کشیدند. پیرمردها باز غنیمتهایشان را برداشتند و با سرعت راه افتادند. بچهها سرک کشیدند تا مگر کرسی را ببینند.

همهی مردم بغداد آن کرسی را می شناختند. کرسی تدریس بود. همهی استادانی که در مسجدها و مدرسههای بغداد درس می دادند، یک کرسی شبیه آن داشتند.

بچهها دیدند که پشت سر کرسی، پرچمهای سفید که علامت شیعیان بود، در هوا تاب می خورد و پیش می آید. دنبال پرچمها مردانی می آمدند که کتابهای بزرگ و کوچکی در دست داشتند. آنان آن کتابها را از خانهی... که می گفتند بیشتر از ۸۰ هزار جلد کتاب در آن بود، برداشته بودند. بعضی هم کتابهای کتابخانه ی شیخ حسن طوسی را که بیشتر از ۱۲ هزار جلد کتاب داشت، غارت کرده بودند. در نظر آن مردم، این کتابها عامل کفر و الحاد و ابزار

شيطان و پيروان شيطان بود.

مردم به دنبال کرسی و پرچم و کتابها راه افتادند تا به مسجد نصر رسیدند. ابتدا کرسی درس زمین زده شد و بعد پرچمها را روی روی آن انداختند و سپس کتابها را روی پرچمها ریختند. جمعیّت همچنان هلهله میکردند. آنان داشتند به وظیفهی دینیشان عمل میکردند و امیدوار بودند خدا به خاطر اینکار، به آنان اجر اخروی بدهد. از این راه، چیزی هم گیرشان

مى آمد و اين بد نبود. هم كار آخرتشان ساخته مى شد

و هم چیزی از مال دنیا به دستشان می رسید.

یکی داد زد: «آتش... آتش بیاورید...»

مشعلها روشن شدند. کرسی درس، پرچمها و کتابها بی دفاع مانده بودند. کسی نمی خواست این غنیمتها را به خانه ببرد. آتش اول در کتابها افتاد. بعد پرچم شعلهور شد، و دست آخر، کرسی درس آتش گرفت. جمعیت به آتش چشم دوختند و شادمانه هلهله سر دادند.

این درگیری ها بیش از همه به فعالیت های علمی دانشمندان مذاهب مختلف

آسیب میرساند و تفرقه و دشمنی مسلمانان را با همدیگر بیشتر می کرد.

درگیری مسلمانان اهل سنّت بغداد با شیعه مذهبان ساکن محلّه ی کرخ، باعث تعطیل شدن مجلس درس شیخ حسن طوسی (۳۸۵ ـ ۴۶۰ هـ . ق.) و خروج او از

شهر بغداد شد. شیخ حسن طوسی یکی از دانشمندان ایرانی بود که در خراسان به دنیا آمد و پس از گذراندن تحصیلات مقدماتی در زادگاهش، راهی بغداد شد و در آن شهر، پای درس نامآورترین دانشمندان شیعهی دوازده امامی نشست.

پس از واقعهی آتش زدن محلهی کرخ، شیخ حسن طوسی بغداد را ترک کرد و به نجف کوچید و در آن شهر مجلس درس محدود خود را برقرار ساخت. این گونه بود که نجف به مرکز علمی دانشمندان شیعهی دوازده امامی تبدیل شد.

این درگیری ها همچنان ادامه پیدا کرد و تا قرنها بعد ـ زمان حملهی مغول ها ـ مردم محلّه های مختلف شهرهای ایران، در هر فرصت به جان هم افتادند و

خانههای یکدیگر را غارت کردند. برای مثال در قرن پنجم پس از حملهی غزان به نیشابور و غارت آن شهر، تا ماهها بعد، هر شب پیروان یکی از مذاهب به محلّهای حمله میکردند و دست به کشتار و غارت آن محله میزدند.

اعا انفرق دوراد فراه فراه فراه فراه فراه فراه فروا المؤون في المؤ





فقاهت در بین دانشمندان شیعهی دوازده امامی هم آغاز شد



پس از آن که امام دوازدهم شیعیان، غیبت بزرگ خود را آغاز کرد، دست شیعیان دوازده امامی از منبع وحی قطع شد. اما پرسشهای شیعیان همچنان ادامه داشت و باید پاسخی به آنها داده می شد.

آنچه شیعهی دوازده امامی از امامان خود در دست داشت، تعدادی حدیث و روایت بود. این روایت ها شنیده های اصحاب دوازده امام معصوم شیعیان از امامان، دربارهی تاریخ تولد و رحلت و شهادت خاندان نبوت، قوانین شریعت، قرائت قرآن و

- _ _ _ _ تفسیر و معنی آیههاو... بود. برای شیعیان، هر گفتهی امامان که به آنها نام اصل داده بودند، بخشی از حقیقت و دانایی خالص به شمار می آمد که از طرف خدا نازل شده بود.

این گفته ها گنجینه ی بزرگی بود، اما نظم و ترتیب مشخصی نداشت. دانشمندان شیعه، نخست دست به کار شدند و این دفتر چه ها را منظم کردند.

پیش از شیخ حسن طوسی، این نوشته ها در دو کتاب کافی و من لا یحضرالفقیه



جمع آوری شده بود. شیخ حسن، دو کتاب دیگر از این اصول ترتیب داد و نام آنها را التهذیب و الاستبصار گذاشت.

کار مهم شیخ حسن طوسی، باز کردن باب فقاهت در مذهب شیعه دوازده امامی و وارد کردن عقل و درک بشری در استنباط و استخراج احکام شرعی بود. پس از شیخ حسن طوسی، در عالم فقه شیعه ی دوازده امامی هم مثل مذاهب دیگر اسلامی بین فتواهای مجتهدان تفاوت به وجود آمد و هر مجتهد بر اساس فهم و درک خود حکمی را صادر کرد.

کار دیگر شیخ حسن طوسی، وارد کردن عقل در کار تفسیر قرآن بود. شیخ حسن طوسی گفت:

آیههای قرآن به چهار دسته تقسیم می شود:

۱. آیههایی که علم آنها فقط پیش خداست؛ مثل روز و ساعت واقعهی قیامت.

> آیههایی که علم آنها پیش رسول خداست: مثل تعداد رکعتهای نماز.

۳. آیه هایی که معنی آن ها روشن است و هر کسی که عربی بلد باشد، می تواند آن ها را بفهمد؛ مثل آیه ای که می گوید کشتن انسان ها حرام است...

۴. آیههایی که از واژههای آنها چند معنی متفاوت به دست می آید.

شیخ حسن طوسی گفت که معنی واقعی این آیهها را فقط

پیامبر و امامان می دانند. اما وظیفه ی دانشمندان مسلمان که به تفسیر قرآن می پردازند، این است که در مرحله ی نخست بگویند این آیه این چند معنی را می دهد و در مرحله ی دوم اگر به دلیل یا دلایلی توانستند معنی اصلی واژه را پیدا کنند و منظور خدا را از آن آیه بفهمند، اجازه دارند آن یک معنی را قبول کنند و بگویند منظور خدا همین بوده است.

پیش از شیخ حسن طوسی، طبری آیه های قرآن را به سه دسته تقسیم کرده بود. شیخ حسن به تقسیمبندی طبری، دسته ی چهارم را اضافه کرد و با این کار به



دانشمندان شیعه اجازه داد که عقل بشری را در تفسیر قرآن دخالت دهند. به این ترتیب، راه برای نوشتن تفسیرهای مختلف بر قرآن باز شد.

خود شیخ حسن طوسی بر اساس این روش، تفسیر بزرگ التبیان را نوشت.



ترکان غزنوی و سلجوقی، هر چند در ظاهر به اسلام و مسلمانی تظاهر می کردند و خود را حامی دین محمد (ص) و نگهبان سنت او معرفی می کردند، اما در خفا از هیچ عمل خلاف شرعی رویگردان نبودند. شرابخواری و هوسرانی، از کارهای معمول دربار آنان بود. اطرافیان آنان هم چنین بودند.

یکی از درباریان، مردی بود چهل ساله و از اهالی مرو. او هم در دربار غزنویان خدمت کرده بود و هم در دربار سلجوقیان صاحب مقام و دیوان بود. این مرد دیوانی، تحصیلات خود را در خراسان به انجام رسانده بود و جزو مردان ادب و دانش به حساب می آمد؛ اما فراوان شراب می خورد.

در سال ۴۳۷ هـ . ق. این مرد برای کاری به جوزجان رفت و یک ماه در آن شهر ماند. در آن یک ماه، همهی شب را به خوشگذرانی و شرابخواری گذراند.

شبی مرد دیوانی خوابی دید. در خواب مردی به او گفت: «تاکی میخواهی از این شراب که عقل مردم را از بین می برد بخوری؟ بهتر نیست که هوشیار باشی؟» مرد دیوانی پاسخ داد: «دانشمندان برای فراموش کردن غم دنیا جز این چیزی



نتوانستند بسازند.»

مرد گفت: «به کسی که مردم را به بیهوشی و بیعقلی هدایت میکند، دانشمند نمی گویند. باید دنبال چیزی بروی که عقل و هوش تو را زیاد کند.»

مرد دیوانی پرسید: «آن چیز را از کجا پیداکنم؟»

مرد به سوى قبله اشاره كرد و گفت: «جوينده يابنده است.»

صبح وقتی مرد دیوانی از خواب بیدار شد، تحولی در او پدید آمده بود.

نام آن مرد دیوانی، ناصر خسرو قبادیانی (۴۸۵ هـ.ق.) بود. او پس از آن شب تصمیم گرفت روش زندگی خود را عوض کند.

ناصرخسرو ابتدا از شغل دولتی کنارهگیری کرد و از دربار ترکان دور شد. سپس به همراه برادر کوچکتر و یک غلام هندی، راه خانهی خدا را در پیش گرفت.

سفر ناصر خسرو هفت سال طول کشید. او از مرو سفر خود را آغاز کرد و از راه طوس و و دامغان و سمنان و ری و قزوین و سراب و تبریز و خوی و انطاکیه و حلب و طرابلس به بیت المقدس رفت و از آن جا خود را به مدینه و مکه رساند.

ناصر در بازگشت از سفر حج، از بیت المقدس و از راه دریا به مصر رفت. سفر به مصر، تأثیر فراوانی در زندگی ناصر خسرو گذاشت. او تحت تاثیر خلیفههای فاطمی، به مذهب اسماعیلی گروید و پس از گذراندن یک دورهی آموزشی، به بالاترین مقام در مذهب اسماعیلی، یعنی مقام حجت رسید. در مذهب اسماعیلی، حجت بالاترین مقام پس از مقام امام است.

ناصرخسرو سه سال در مصر ماند و سپس از راه دریای سرخ به عربستان رفت و پس از گزاردن حج، از راه یمامه و خلیج فارس و بصره و بهبهان و اصفهان و طبس و قاین به بلخ بازگشت و به عنوان حجت خراسان، تبلیغ خود را آغاز کرد.

هدف تبلیغ ناصرخسرو قبادیانی، جلب مردم به مذهب اسماعیلیه و خلیفهی فاطمی مصر بود. حرکت ناصر خسرو فقط یک تبلیغ مذهبی نبود. او با این تبلیغ، یک حرکت سیاسی ـ انتقادی بسیار گسترده را آغاز کرد. هدف ناصر خسرو و پیروانش، برانداختن دستگاه خلافت عباسی و جمع کردن بساط حکومت حامیان ترک آنان بود.

با آغاز دعوت ناصر خسرو، دو گروه به مخالفت با او برخاستند: گروه نخست



سیاستمداران و درباریان دستگاه خلیفه ی عبّاسی و دربارهای ترکان سلجوقی بودند و گروه دوم فقیهان و متکلّمانی که آن دستگاه ها از آنان حمایت میکردند. ناصر خسرو بیش از سی و پنج سال کار دعوت خود را ادامه داد و در سال ۴۸۵ ه.ق. در قلعه ی یمگان، جایی که سال ها در آن پناه گرفته بود، از دنیا رفت. پس از ناصر خسرو، حسن صبّاح، یکی از اسماعیلیان خراسان که میگفتند او نیز از مردان دربار سلجوقیان بوده، سر بلند کرد.

حسن صبّاح در اصل از عربهایی بود که به ایران مهاجرت کرده بودند. در سالهایی که ناصرخسرو برای حفظ جان و ادامهی تبلیغ به قلعهی یمگان پناهنده شده بود، حسن صبّاح در ری با فاطمیان ملاقات کرد و به تشویق آنان راهی مصر شد. او در سال ۴۶۹ هـ. ق. از راه آذربایجان و شام به مصر رفت و نزدیک به یک سال و نیم در آن جا ماند. حسن صبّاح در سال ۴۷۳ هـ، ق. به ایران بازگشت و نخست در نواحی مرکزی ایران به تبلیغ پرداخت. خواجهنظام الملک دستور بازداشت او را صادر کرد ولی او به همراه جمعی از پیروانش به قلعهی الموت در اطراف قزوین گریخت و در آن جا مستقر شد.

حسن صبّاح با تشکیل یک ارتش مخفی بسیار قدرتمند جنبش بزرگی بر ضد خلافت عبّاسیان و حکومت ترکان سلجوقی به راه انداخت.

روش کار اسماعیلیان از همان نخستین روزهای پیدایش، با مخفی کاری همراه بود. این مخفی کاری در سازمانی متمرکز شده بود که از

همان سالهای آغازین دعوت اسماعیلیان، یکی از عجیب ترین مردان تاریخ به نام عبدالله بن میمون آن را بناکرده بود.

اصول اصلی کار و پایداری این سازمان، چنین بود:

تعليمات وكليهي فعاليتها مخفيانه





طبقه بندی تعلیمات بر اساس قدرت فهم تعلیم گیرنده بود. این تعلیمات از مبتدی آغاز می شد و تا واصل ـ یعنی کسی که به کشف حقیقت رسیده است ـ ادامه ییدا می کرد.

داعیان ـ یعنی کسانی که مردم را به پیوستن به اسماعیلیه دعوت می کردند ـ از میان باهوش ترین و باسواد ترین و دانا ترین و سخنور ترین افراد انتخاب می شدند و به دقّت تربیت می شدند.

مهمترین اصل اعتقادی اسماعیلیه این بود که معنی حقیقی آیههای قرآن - حقیقت دراکسی جزامام نمی داند، و کسی جز عبداللهبن میمون امام را نمی شناسد. در نظر اسماعیلیان امام بر دو گونه بود:

امامی که از فرزندان حضرت علی (ع) است و امامت را از پدر خود و به صورت انتقالی گرفته است.

امامی که از فرزندان حضرت علی(ع) نیست و امام حاضر او را انتخاب کرده است.

امام نوع دوم، در زمان زنده بودنش تمام صفتهای امام نوع نخست را داشت. بنا به یکی از گفتهها نخستین خلیفهی فاطمی در مصر که خود را از فرزندان حضرت فاطمهی زهرا(ع) می نامید، در اصل از نوادگان ابن میمون بود که امام نوع دوم محسوب می شد.

اصول اعتقادی اسماعیلیان، تفاوت چندانی با اعتقادات دیگر مسلمانان نداشت. آنان در کلیات مثل همه بودند و فقط در جزئیات بود که با دیگر فرقهها تفاوت داشتند.

اما به دلیل مخفی بودن، اندیشه ی اسماعیلی مثل دیگر اندیشههای برخاسته از اسلام، در مدارس شهرهای ایران تدریس نمی شد و استادان فرقه ی اسماعیلی به گفت و گوهای رو در رو با دانشمندان دیگر فرقه ها و مذهب ها که در ایران بودند، نمی پرداختند. رویارویی دانشمندان اسماعیلیه با دیگر دانشمندان، فقط در تکفیرنامه ها و رساله هایی که بر ضد هم می نوشتند، بروز می کرد.

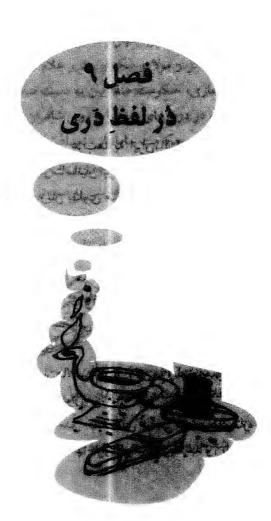
اسماعیلیان رسالههای مخفی خود را داشتند. نام نویسندگان این رسالهها مخفی بود، اما در آنها تمام اصول عقاید و روشهای کار اسماعیلیان شرح داده



شده بود. این رساله ها بیشتر شبیه دایر ةالمعارف هایی بود که تمام علوم آن زمان در آن ها گرد آوری شده بود.

فعالیت سازمانی که حسن صباح آن را تأسیس کرده بود، بزرگترین نگرانی سلجوقیان بود و وقت و انرژی فراوانی را از دولت آنان می گرفت. در تمام سالهای حکومت غزنویان و دوره ی نخست حکومت سلجوقیان، مبارزه ی خلیفه ی عباسی و دولت ترکان سلجوقی با اسماعیلیان در همه ی زمینه ها به طور جدی دنبال می شد. با این همه، نهضت اسماعیلیه هر روز گسترش پیدا می کرد و بر پیروان آن افزوده می شد.

حسن صباح در سال ۵۱۸ هـ . ق. درگذشت ولي جانشينان او همان روش را ادامه دادند و دو خليفهي عباسي را ترور كردند.





در زمان حمله ی عربها به ایران، ایرانیان به پنج زبان اصلی صحبت می کردند. در دربار ساسانیان نیز این زبانها به کار می رفت، پادشاهان ساسانی در مجالس خود به زبان پهلوی صحبت می کردند. نام این زبان از پهله، اسم پنج شهری که پهلویان در آن ساکن بودند، گرفته شده است. این پنج شهر اصفهان، ری، همدان، ماه نهاوند و آذربایجان بودند. موبدان دربار ساسانیان به زبان فارسی صحبت می کردند. فارسی زبان اهل فارس بود. زبان شهرهای منطقه ی مداین، دری بود و در زبان دری واژههای زبان مردم مشرق ایران (خراسان بزرگ) و بلخ زیاد بود. پادشاهان ساسانی در خلوت به زبان خوزی، یعنی زبان مردم خوزستان صحبت می کردند.

به جز این زبانها، مردم ایران زبانها و لهجههای دیگری هم داشتند؛ مثل طخاری و سغدی و خوارزمی.

پس از روی کار آمدن خلیفههای عباسی در شهرهای تازه تأسیس شدهی کوفه و بصره و بغداد، تعداد مهاجران خراسانی زیاد شد و زبان مردم خراسان در عراق



رواج پیدا کرد. همزمان با این اتفّاق، زبان و خط عربی شکلگرفت و کامل شد و کتابهای مختلف از زبانهای گوناگون، از جمله پهلوی، به عربی ترجمه شد: پس از مأمون عباسی، حاکمان مناطق شرق ایران کمکم مستقل شدند و دربارهای محلی شکل گرفت. زبان این دربارها زبان محلی، یعنی دری بود و خطی که واژههای دری را می نوشتند، خط عربی بود.

وقتی یعقوب لیث صفاری هرات و پوشنگ را تصرف کرد، یکی از شاعران حاضر در دربار او شعری به عربی سرود. وقتی شعر را برای یعقوب خواندند، او معنی آن را نفهمید و گفت: «چرا چیزی را که من نمی فهمم می گویید؟»

یکی از دبیران یعقوب که در آن مجلس حاضر بود، با شنیدن این سخن، شعری به زبان فارسی سرود:

ای امیری که امیران جهان خاصه و عام بنده و چاکر و مولا و سگ و بند و غلام

پس از یعقوب لیث صفاری، حکومت صفاریان به دست سامانیان از بین رفت. سامانیان از همان آغاز، در دربارهای خود را به روی شاعران و نویسندگان فارسی دری باز کردند. در دورهی حکومت سامانیان، تعداد شاعران فارسیگو و کسانی که شاعری شغل و حرفهی آنان شده بود، به قدری زیاد شد که

در تاریخ ایران سابقه نداشت. حمایت از شعر فارسی به صورتی شکل گرفت که هر یک از شاعران وارد یکی از دربارها شد و مدح صاحب آن دربار، جزء وظایف اصلی او قرار گرفت.

> به جز مدح، حماسههای ملی، غزلسراییهای لطیف و ذوقی، نصیحت و حکمت، جزو مضامینی بود که شاعران فارسی گو به آنها میپرداختند؛

ولى با اين همه، شاعران پارسيگو توجه چنداني به

جستوجوی فلسفی و عرفانی حقیقت و کوششهای عقل و دل در این راه نشان نمیدادند.

رودكي ـ به عنوان پدر شعر فارسي ـ در شعر خود به توصيف همنشيني با سياه



چشمان بخارا و مدح شاه سامانی می پرداخت.

شاد زی با سیه چشمان شاد که جهان نیست جز فسانه و باد ز آمده شادمان نباید بود وز گذشته نکرد باید یاد باد و ابر است این جهان فسوس باده پیش آر، هر چه باداباد

این شعر هر چند به ظاهر پشت کردن به دنیا و امید نبستن به آن را مضمون خود قرار داده، اما در اصل گفتهای است که بیشتر برای دقایق شادی و سرخوشی اهل دربار سامانی کاربرد داشته و مفهومی فلسفی که فکر و استدلال در پی آن باشد، نیست.

فردوسی، شاعری که در اواخر قرن چهارم به میدان شعر پای گذاشته بود، از شعر فارسی به عنوان ابزاری برای حفظ زبان فارسی، سنتها و تاریخ ملی ایرانیان و یادآوری شکوه و جلال گذشته ی این سرزمین استفاده کرد.

بسسی سال اندر سرای سپنج بسسی رنج بردم به امید گنج بسسی رنج بردم درین سال سی عجم زنده کردم بدین پارسی چو سی سال بردم بهشهنامه رنج که شاهم ببخشد به پاداش گنج

امًا فردوسی که در دوران تعصب دینی ترکان وارد میدان شده بود، مثل ابن سینا دچار تنگ نظری شاهان غزنوی شد و پس از عرضه کردن کاری که سیسال برای آن زحمت کشیده بود، مثل ابن سینا از دربار ترکان بیوفایی دید و مجبور شد سالهایی از عمر خود را به گریز از دست مأموران محمود غزنوی بگذراند.

برخلاف فردوسی، فرخی سالها در دربار محمود غزنوی به سلامت و شادکامی زندگی کرد و توانست از آنچه از شاعری چون فردوسی دریغ شده بود، بهرهای فراوان ببرد. فرخی در دربار محمود غزنوی سرود:

از فضل خداوندی و از دولت سلطان امروزِ من از دی به و امسال من از پار با ضیعت آبادم و با خانهی آباد با نعمت بسیارم و با آلت بسیار هم با رمهی اسبم و هم با گلهی میش هم با صنم چینم و هم با بت فرخار محسود بزرگان شدم از خدمت محمود خدمتگر محمود چنین بادا هموار دوبار، نه دهبار، نه صدبار فزون کرد در دامن من بخشش او بدرهی دینار

منوچهری کار رودکی و فرخی را دنبال کرد و واژههای فارسی را در دربار مسعود غزنوی به زر و سیم تبدیل کرد. منوچهری هم مثل رودکی به صنم و باده پرداخت و طبیعت را نه از دیدگاه فیلسوف یا فقیه و متکلم و صوفی، بلکه از نظرگاه دلدادگان دید.

خیز بت رویا! تا مجلس زی سبزه بریم که جهان تازه شد و ما ز جهان تازه تریم چو قدح گیریم از چرخ دو بیتی شنویم به سمن برگ چو می خورده شود، لب ستریم

ابوسعید ابوالخیر گرچه خود شاعر نبود، شعر فارسی را به خدمت خانقاه و سماع صوفیان در آورد و در مجلسهایی که در خانقاه خود در کوی عدنی کوبان نیشابور می گفت، از شعر شاعران فارسی زبان برای بیان منظورهای صوفیانه بهره گرفت.

ناصرخسرو شعر فارسی را به راه دیگری برد و از آن برای تبلیغ عقاید مذهب اسماعیلی و مخالفت سیاسی با حکام زمان سود جست.

ای پسر خسرو! حکمت بگوی تات بود طاقت و توش و توان



از شافعی و مالکی و قول حنیفی جستیم ز مختار جهان اودر رهبر چون چون و چرا خواستم و آیت محکم در عجز بپیچیدند، این کور شد آن کر

نگه کنید که در دست این و آن چو خراس به چند گونه بدیدید مر خراسان را به ملک ترک چرا غرّهاید؟ یاد کنید جلال و دولت محمود زاولستان را کجاست آن که فریغونیان ز هیبت او ز دست خویش بدادند گوزگانان را؟

ناصر خسرو با صدای بلند از همهی شاعران ایراد گرفت که نباید این مروارید لفظ پارسی را در پای سگان و خوکان (شاهان ظالم ترک و خلیفههای غاصب عرب) بریزند.

اگر شاعری را تو پیشه گرفتی یکی نیبز بگرفت خنیباگری را تو برپایی آنجا که مطرب نشیند سیزد گر ببری زبان جری را صفت چند گویی ز شمشاد و لاله رخ چون مه و زلفک عنبری را؟ به علم و به گوهر کُنی مدحت آن را که مایه است مر جهل و بد گوهری را به نظم اندر آری دروغی طمع را دروغ است سرمایه مر کافری را پسنده است با زهد عمار وبوذر کند مدح محمود مر عنصری را؟ من آنم که در پای خوکان نریزم مر این قیمتی دُر لفظ دری را

ناصرخسرو حکمت را وارد شعر کرد و از شعر ابزاری برای تبلیغ و تبیین و تشریح عقاید خود ساخت.

از زمان سامانیان، فارسی دری به عنوان زبان رسمی و اداری انتخاب شد. شاهان غزنوی هم که از هر نظر پیرو سامانیان بودند، زبان فارسی را از رسمیت نینداختند. سلجوقیان هم پس از غزنویان به همین سنت عمل کردند. اما در تمام این سالها زبان عربی به عنوان زبان دین و علم، مرتبهی ممتاز خود را حفظ کرد. به همین دلیل، در دورهی رواج ترجمه و تألیف کتاب، زبان فارسی آن چنان که باید به کار گرفته نشد. در این مدت تعداد کتاب هایی که به زبان فارسی در

علوم مختلف تألیف و ترجمه شد، در مقایسه باکتابهای

عربی، بسیار اندک بود و دانشمندان ایرانی اغلب کتابهای خودرابه زبان عربی نوشتند. با این همه، در این مدت کتابهایی نیز در علوم مختلف به زبان فارسی تألیف و ترجمه شد.

ابن سینا بزرگترین دانشمند ایرانی است که چند کتاب نیز به زبان فارسی نوشته که عبارتاند از:

۱. دانشنامهی علایی در منطق و طبیعیات و ستارهشناسی و موسیقی (ابن سینا این کتاب را آغاز کرد ولی نتوانست نوشتن آن را

تمام کند. بخشهای ستاره شناسی، هندسه، حساب و موسیقی را جوزجانی، شاگرد ابن سینا، پس از مرگ استادش با ترجمه از آثار عربی ابن سینا فراهم آورده است.)

۲. رسالهی نبض در پزشکی

 ۳. رسالهی معراجیه یا معراجنامه در معنی برخی اصطلاحات، مثل روحالقدس

ابوریحان بیرونی هم کتاب التفهیم لاوایل صناعةالتنجیم را در علم نجوم و هندسه و حساب، به زبان فارسی نوشت.

همزمان با روی کار آمدن شاهان سلجوقی، چند کتاب به زبان فارسی نوشته شد.



ناصر خسرو سفرنامه ی خود را به زبان فارسی نوشت. قابوس بن وشمگیر در طبرستان نصیحت نامه ای برای پسرش گیلانشاه نوشت و در آن آداب زندگی را برای فرزندش به ارث گذاشت. خواجه نظام الملک، وزیر مقتدر سلجوقیان هم که به زبان عربی بسیار علاقه مند بود، کتاب سیاست نامه ی خود را به زبان فارسی نوشت.









فصل ۱۰ شاه منتخب خداست



در سال ۴۵۵ ه. ق. طغرل سلجوقی چشم از جهان فرو بست و عمیدالملک کندری بنا به وصیّت او، سلیمان، برادر زادهی طغرل را بر تخت نشاند و به همهی شهرها پیغام بر تخت نشستن شاه جدید را فرستاد. الب ارسلان که برادر سلیمان بود، در خراسان سر به شورش برداشت و با کمک وزیر ایرانیاش خواجه نظام الملک، به ری، محل استقرار سلیمان لشکر کشید.

در سال ۴۵۶ ه. ق. ری سقوط کرد و عمیدالملک به نام البارسلان خطبه خواند و سلیمان را ولیعهد شاه جدید نامید. سپس پیش شاه جدید رفت و پانصد دینار به او تقدیم کرد. امّا شاه او را به زندان انداخت و یک سال بعد دستور کشتن او را صادر کرد.

خواجه نظام الملک در مورد حکومت و انتخاب شاه، به فرهی ایزدی و انتخاب خدایی معتقد بود. او در سیاستنامه هم نوشته است:

ایزد تعالی در هر عصری و روزگاری یکی را از میان خلق برگزیند واو را به هنرهای پادشاهانه و ستوده آراسته گرداند....



خواجه در مورد توان حکومت کردن و کشورداری هم معتقد به لطف خداوندی و هدایت الهی بود:

پس از بندگان، یکی را که از تقدیر ایزدی سعادتی ودولتی حاصل شود، او را حق تعالی بر اندازه ی او اقبالی ارزانی دارد وعقلی و دانشی دهد که او بدان عقل و دانش، زیر دستان خویش را هر یکی را بر اندازه ی خویش بدارد.

این اعتقاد، بیشتر شبیه همان اعتقاد ساسانیان بود ولی در زمان خواجه، مردم ایران مسلمان شده بودند و بایستی بین این اعتقاد و آموزههای سیاسی اسلامی پیوندی برقرار میشد. خواجه این پیوند را با حمایت شاه منتخب خدا و حمایت آن شاه از خلیفهی عبّاسی برقرار کرده بود:

و اگر به روزگار بعضی از خلفا اندر ملک تسطی و وسعتی بوده است، به هیچ وقت از دل مشغولی و خروج خارجیان خالی نبوده است و اندرین روزگار مبارک، بحمدالله تعالی، اندر همهی جهان کسی نیست که به خلاف اندیشد و یا سر او از چنبرهی طاعت [خلیفهی عبّاسی] بیرون است.

خواجه نظامالملک نزدیک به ۲۹ سال وزارت دو شاه سلجوقی را بر عهده داشت. در این مدت کشور سلجوقی از یک طرف به دریای

مدیترانه و از طرف دیگر تا هندوستان گسترده شده و بود.

روزی ملکشاه سلجوقی عازم شرق کشور خود رود. همزمان سفیری از غرب برای دیدار او آمده بود. به دستور خواجه، سفیر همراه خدم و حشم شاه سلجوقی راه افتاده بود تا در زمان مقتضی وقت ملاقات به او داده شود.

وقتی شاه سلجوقی به همراه لشکریان و همراهانش به رود جیحون رسید، قایقهایی برای حبور آنان از رودخانه کرایه کردند. به اشارهی

خواجهنظام الملک، دستمزد قایقرانان را با حوالهای به امیر انطاکیه در آناتولی - ترکیه امروزی - پرداختند. وقتی شاه سلجوقی سوار قایق شد، قایقرانان پیش آمدند



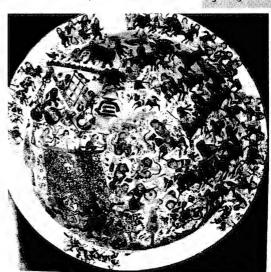
و از این کار شکایت کردند. آنان گفتند: «ای شاه! ما مردمانی فقیریم و روزی ما همین کرایهای است که از مسافران می گیریم. حالا مردان شما کرایهی ما را به انطاکیه حواله کردهاند. اگر ما جوانی را برای گرفتن آن بفرستیم، در بازگشت پیرمردی خواهد بود.»

شاه از خواجه نظام الملک پرسید: «پدر! این مردم چه می گویند؟»

خواجه که همیشه شاه او را پدر صدا می کرد، خنده ای کرد و گفت: «نگران نباشید. در آن سمت رودخانه مردان ما حوالهی قایقرانان را نقد خواهند کرد. من با این کار می خواستم به این سفیر نشان بدهم که حکم شاه سلجوقی که در مشرق

صادر و در مغرب اجرا می شود.

بزرگترین مشکل خواجه نظام الملک، قیام اسماعیلیان به رهبری حسن صباح بود. حسن صباح به همراه فداییان اسماعیلی که مردانی با مهارتهای ویژه و تربیت خاص بودند، در تمام ایران، به ویژه در خراسان، فعالیت مخفی سیاسی و عملیات نظامی می کرد. هدف این عملیات، برانداختن حکومت ترکان سلجوقی حامی خلافت عباسیان بود، خواجه نظام الملک در سیاستنامه چنین خواجه نظام الملک در سیاستنامه چنین



مىنويسد:

هیچ گروهی شوم تر و بد فعل تر از این قوم نیستند که از پس دیوارها بدی این مملکت می سگالند و فساد دین می جویند و گوش به آواز بد نهاده اند و چشم به چشم زدگی، اگر نعوذبالله دولت قاهره را آسیبی آسمانی رسد، این سگان از بیغولهها بیرون آیند و بر این دولت خروج کنند و دعوی شیعیت کنند و مدد و قوت ایشان بیشتر از روافض و خرم دینان باشد. و هر چه ممکن بود از شر و فساد و بدعت، هیچ باقی نگذارند، و به قولی دعوی مسلمانی کنند و لیکن به معنی فعل کافران دارند. باطن ایشان بر خلاف ظاهر باشد و قول بر خلاف فعل و دین محمد علیه الستلام را هیچ



دشمنی بتر از ایشان نیست و ملک خداوند را هیچ خصمی از ایشان شوم تر نیست.

خواجه نظام الملک در دو جبهه با این قیام مقابله می کرد. او با تأسیس مدارس نظامیّه و تربیت واعظان و فقیهان و متکلمان شافعی مذهب، تلاش می کرد که یک سدّ اعتقادی در برابر مذهب اسماعیلی ایجاد کند. مدارس نظامیّه با حمایت مادّی و معنوی خواجه نظام الملک در شهرهای مختلف ساخته می شد و اداره ی آنها به طور کامل زیر نظر مستقیم وزیر مقتدر بود. حتی استادان نظامیه ها را به طور مستقیم خود خواجه انتخاب می کرد و خود او حکم انتصاب آنان را می نوشت.

جبههی دوم، مقابلهی نظامی بود. خواجه با تشکیل یک دستگاه اطّلاعاتی قوی، فغالیّت فداییان اسماعیلی را در شهرها و روستاها محدود می کرد و نیز با حمله به قلعههای اسماعیلیان و کشتن نیروهای نظامی حسن صباح، مانع گسترش نفوذ آنان می شد.

اما با همه ی این تلاش ها، خواجه نظام الملک نتوانست در طول نزدیک به بیست و نه سال و زارت خود، ریشه ی اسماعیلیان را در ایران بخشکاند. در مقابل، وقتی در سال ۴۸۵ هـ.ق. خواجه در نزدیکی کرمانشاه ترور شد، اغلب مردم گفتند که خواجه نظام الملک به دست فداییان اسماعیلی کشته شده است. چند ماه بعد هم که ملکشاه سلجوقی ترور شد، باز گروهی مسئولیت این عملیات را به گردن فداییان اسماعیلی انداختند.

·**M**.



فصل ۱۱ آشتیکنان کلام اشعری و فقه شافعی



همزمان با قدرت گرفتن خواجه نظام الملک، متکلمان اشعری و فقیهان مذهب شافعی عزیز شدند. وزیر مقتدر در نخستین اقدام، عبدالملک بن عبدالله الجوینی (درگذشت: ۴۷۸ ه. ق.) را که در دورهی وزارت کندری از نیشابور گریخته و در عربستان ساکن شده بود، به ایران دعوت کرد و ریاست نظامیهی نیشابور را به او داد. جوینی که پس از ورود به ایران، به دلیل سکونت و تدریس در مدینه و مکه، لقب امام الحرمین گرفته بود، بین فقه شافعی و کلام اشعری آشتی برقرار کرد.

جوینی اعلام کرد بر هر مسلمان واجب است که اصول دین، یعنی توحید و نبوت و معاد را با دلایل عقلی بپذیرد و در فروع دین از فقیهان تقلیدکند. این حکم به این معنی بود که عقل می تواند و باید در امور اعتقادی و دینی دخالت کند. اما این ظاهر ماجرا بود؛ زیرا اگر جوینی به دخالت آزادانهی عقل در امور اعتقادی رأی می داد، می بایست فضا را برای دانشمندان عقل گرا که پرسش هایی دربارهی خدا و نبوت و معاد مطرح می کردند، باز می کرد و زمینه برای دادن هر گونه پاسخی



مهیا می شد. و نیز در نظامیه ها امکان تدریس برای فیلسوفان و متکلمان معتزلی فراهم می آمد. اما در عمل چنین نشد. در نظامیه ها نه تنها به روی دانشمندان عقل گرا، بلکه به روی فقیهان همهی مذاهب به جز مذهب شافعی بسته ماند و این نشان داد که هدف امام الحرمین که همزمان امام متکلمان اشعری و فقیه مذهب شافعی به شمار می آمد، وارد کردن مباحث کلام اشعری به مذهب شافعی بود.

خواجه نظام الملک، مذهب شافعی داشت و سلطان سلجوقی مثل خلیفهی عبّاسی مذهب حنفی. به دستور ملکشاه سلجوقی، در اصفهان در محلهی کران مدرسهای ساخته شد. بنا به رسم آن زمان، بایستی در وقفنامه می نوشتند که پیروان کدام مذهب می توانند در مدرسه تدریس کنند و درس بخوانند. از سلطان سلجوقی پرسیدند که چه بکنند. او گفت:

«اگر چه من حنفی مذهبم، اما این چیز از برای خدای تعالی ساختهام. قومی را محفوظ و مخصوص کردن و طایفهای را ممنوع و محروم داشتن، وجهی ندارد. بنویسید که اصحاب هر دو امام در این مدرسه ثابت باشند علی التساوی و التعادل.»

وقتی خواستند نام دو امام را در کنار هم بنویسند، چون سلطان مذهب حنفی داشت، خواستند نام او را اول بنویسند. امّا وزیر مقتدرملکشاه نگذاشت و مدتی کار متوقف شد؛ تا آن که قرار شد بنویسند:

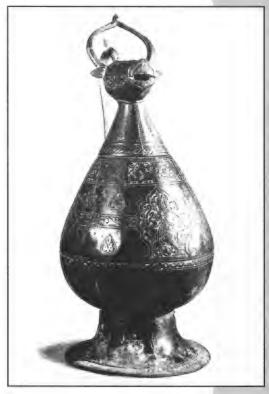
«وقف على اصحاب الامامين، امامي الائمه صدري



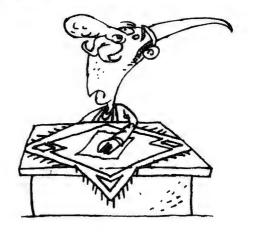


عمل راه را بیشتر برای تعصب هموار کرد تا گفت وگوی علمی.

از آن طرف، این اقدام امام شافعی نتوانست در جغرافیای مذهبی ایران، به ویژه اعتقادات مردم خراسان، تغییرات اساسی ایجاد کند. اکثر مردم خراسان در قرنهای بعدی همچنان جزو معتقدان به مذهب حنفی و آموزههای اعتزالی باقی ماندند.



فصل ۱۲ نظامیهها، یا قالبگیری فکر





خواجه نظام الملک مردی ثروتمند بود. در آمد او گذشته از یک دهم از درآمد سلطان سلجوقی که سر به میلیون ها سکهی طلا (دینار) میزد، یک میلیون دینار در هر سال و تمام سهم اربابی روستاهای فراوانی بود که سلجوقیان به او واگذار کرده بودند. با این درآمد، خواجه می توانست در کشور پهناور سلجوقیان، مدرسهها و مسجدها و خانقاههای زیادی بسازد و موقوفات فراوانی برای آنها تداراک ببیند.

هر چند که خواجه نظام الملک به ایمان و پاک دینی معروف شده بود، اما اقدامات او به عنوان سیاستمداری که کشور پهناور سلجوقی را اداره می کرد، نمی توانست جنبه ی سیاسی نداشته باشد.

یکی از هدفهای تأسیس مدرسههای نظامیه، رقابت با مرکز علمی بزرگ الازهرِ مصر بود. الازهر با هدف ترویج مذهب اسماعیلی و گسترش نفوذ خلیفههای فاطمی تأسیس شده بود و میتوانست از نظر علمی برای دستگاه خلافت عباسی خطر ساز باشد.



خواجه نظام الملک هفتاد مدرسه (برای تحصیلات ابتدایی) و یازده نظامیه (برای تحصیلات عالی) ساخت. سپس یک سازمان منظم اداری برای نظامیه ها تدارک دید و یک اساسنامه یی اجرایی دقیق برای آن ها تدوین کرد. ساختن مدرسه و برقراری قوانین خاص و اختصاص دادن موقوفات برای مدرسه ها در ایران سابقه یی طولانی داشت، اما کار تازه ای که خواجه کرد، شبکه کردن نظامیه ها و اتصال آن ها به هم بود. خواجه این کار را با وضع قوانین یکسان برای تمام نظامیه ها و و ایجاد یک مدیریت مرکزی انجام داد.

در نظامیهها اتاقهایی برای سکونت دانشجویان و استادان - خوابگاه دانشجویی و مهمانخانهی استادان - ساخته شده بود. هر مدرسه کارمندان بخش اداری و آموزشی داشت.

طبق قانون نظامیهها استادان از میان بزرگترین دانشمندان شافعی مذهب و به دست خود خواجه نظامالملک انتخاب میشدند و

حكم آنان را خود خواجه صادر ميكرد.

طبق قانون، شاگردان هم میبایست شافعی مذهب میبودند و با تشریفات خاصی گزینش میشدند.

کادر اداری مدرسه هم که گردانندگان بخش مالی، کتابخانه و خدمات و دربانان بودند، بایستی از میان شافعی مذهبان انتخاب می شدند.

در مدرسه استادان لباس مخصوص استادی و کرسی درس داشتند و زمان و نحوه ی تدریس، طبق تشریفات خاصی بود. وقتی استاد شروع به تدریس می کرد، دو نفر کمک در کنار کرسی او می ایستادند و گفته های او را با صدای بلند تکرار می کردند تا همه ی دانشجویان آن ها را بشنوند. این دو نفر، خود از دانش آموختگان و علم دوستان بودند.



تالار شمالي مسجد جمعه سمنان به جا مانده از قرن پنجم و شسم



در نظامیه ها مواد درسی به فقه شافعی، ادبیات عربی ـ به اندازه ی نیاز فقه شافعی ـ و حدیث براساس مذهب شافعی و علوم قرآنی محدود می شد و زبان تدریس عربی بود.

در کنار کار تدریس، مجالس وعظ نیز در نظامیه ها بر پا می شد و واعظان صاحب نام مذهب شافعی برای مردم سخنرانی می کردند. شرکت در مراسم وعظ برای عموم آزاد بود.

ترتیب دادن مجالس وعظ که با سخنرانی واعظان برقرار میشد، ارشاد و راهنمایی مردم را به شکل یک کار دولتی درآورده بود و سخنرانیها منطبق بر سیاست دولت سلجوقی بود.

از آن طرف، در مجالس وعظ و خطابهی مدرسههای نظامیهها مردم فقط شنونده بودند و دخالتی در گفتهها نداشتند. یعنی این گونه فعالیتهای مدرسههای نظامیه از حالت یک فعالیت علمی خارج شده و فقط یک کار تبلیغی بود.

در آمد نظامیهها از موقوفاتی تأمین می شد که برای هر مدرسه تعیین شده بود.
از این درآمد، حقوق استادان، دستمزد کارکنان و کمک
هزینهی دانشجویان تنگدست پرداخت
می شد.
می شد.
در نظامیهها و برنامههای در نظامیهها و برنامههای و برنامههای و برنامههای و برنامههای با حکم و با با حکم استادی نظامیهی بغداد رفت، استادی نظامیه دور او را گماشته شد و به بغداد رفت، استادان نظامیه دور او را این جا رسم است که استادان

تازهوارد برای آشنایی با استادان دیگر مهمانی بدهند.»

او پاسخ داد: «من حاضرم این رسم شما را به جا بیاورم، اما یک شرط دارد. یا تاریخ مهمانی را شما تعیین کنید و سور ساتش را من؛ یا برعکس، سور ساتش را شما تعیین کنید و تاریخش را من…»

استادان گفتند: «تاریخش را ما تعیین می کنیم... امشب...»

غزالی پاسخ داد: «اگر امشب باشد، فقط می توانم با سرکه و نان و کمی سبزی از شما پذیرایی کنم...»

استادان که از شنیدن اسم سرکه و سبزی خوشحال نشده بودند، گفتند: «نه ... ما می گوییم حلوا و خوراکهای گوشتی و نوشیدنی های مختلف باشد. تاریخش را تو تعیین کن.»

غزالی خندید و گفت: «باشد؛ دو سال دیگر بیایید و همهی این چیزها راکه خواستید میلکنید...»

استادان نظامیه گفتند: «با تو نمی شود کنار آمد. هم تاریخش را خودت تعیین کن، هم سور ساتش را خودت آماده کن.»

تدریس در نظامیه ها افتخار و مقامی بود که دل بسیاری از دانشمندان زمان را می برد. حقوقی هم که به استادان و مدیران مدرسه های نظامیه می پرداختند، مبلغ قابل توجهی بود و باعث می شد دانشمندان برای به دست آوردن کرسی درس و مدیریت نظامیه ها با هم رقابت کنند. در این مسابقه ها برنده کسی بود که می توانست در دل خواجهی مقتدر خوش بنشیند.

غزالی، فقیه و متکلّم شافعی که سالها در کلاس امام الحرمین علم آموزی و در نظامیه ی نیشابور تدریس کرده بود و صاحب فتوا بود، پس از مرگ امامالحرمین، رئیس نظامیه ی نیشابور، به یکی از همین دسیسه چینیها و رقابتها گرفتار آمد و مجبور شد سالها در لشکرگاه در کنار خواجه نظامالملک پناه بگیرد و سرگردان دشت و صحرا شود.

شرایط رواج تعصب دینی، نامه نوشتن و سعایت کردن، کاری معمولی بود. به ویژه اگر فقیه یا فقیهانی هم زیر نامه را امضا می کردند، کار برای فردی که متهم به بددینی و بی دینی شده بود، سخت تر می شد. در این شرایط، دانشمندان بایستی



کتابدار نظامیهی بغداد، در کتابخانهی مدرسهی دینی خواجه، شبها را به خوشگذرانی میگذراند. خبر را به خواجه رساندند. خواجه در سفری که به بغداد

کرد، دستور داد حقوق کتابدار را اضافه کنند و برایش نامهای فرستاد که: «شنیدهایم هزینهی زندگیت زیاد شده است...»

نامه نوشتن به دربار و بدگویی کردن از اهل علم، از زمان غزنویان شروع شده بود. در کتاب اسرارالتوحید می خوانیم:

... چون شیخ ابوسعید ـ قدس الله روحه العزیز ـ در ابتدای حالت به نشابور آمد و مجلس می گفت و به یکبار مردمان روی به وی آوردند و مریدان بسیار پدید آمدند، در آن وقت در نشابور مقام کرامیان استاد ابوبکر اسحق کرامی بود و رئیس اصحاب رأی و روافض قاضی صاعد و هر یک را ازیشان تبع بسیار، و شیخ را عظیم منکر، و جملگی صوفیان را



دشمن داشتندی...

پس ایشان بنشستند و محضری کردند و ائمه ی کرامیان نبشتند: «کسی این جا آمده است از میهنه و دعوی صوفیی می کند و مجلس می گوید و بر سر منبر شعر می گوید. تفسیر و اخبار نمی گوید و سماع می فرماید و جوانان را رقص می فرماید و لوزینه و مرغ بریان می خورد و می خوراند و می گوید من زاهدم و این نه شعار زاهدان است و نه صوفیان. و خلق به یکبار روی به وی نهادند و گمراه می گردند و بیشتر عوام در فتنه افتاده اند. اگر تدارک نکند، زود بُوردکی فتنه ظاهر گردد.»

و این محضر به غزنین فرستادند به خدمت سلطان غزنین.

جواب نبشتند بر پشت محضر کی ائمهی فریقین شافعی و حنفیه بنشینند و

تصويري ارجنگ جويان ترک اول قرن هفتم

-(17)

تفحّص حال او بكنند و آنچ مقتضاي شريعت بر وي برانند...

چنین نامهای در اواخر عمر برای غزالی هم نوشته شد. در آن زمان، غزالی از تدریس در نظامیه سرباز زده بود.

خواجه نظام الملک با تأسیس نظامیه ها و وضع قوانین غیرعلمی توانست جریان علمی ایران را در جهت منافع سیاسی خود هدایت کند و میزان دخالت دولتی را در امور علمی جامعه افزایش دهد. نتیجه ی فعالیت های خواجه نظام الملک و مدرسه های نظامیه، کنترل جریان فکر و علم به دست دولت و هدایت دانش دوستان به یک سمت خاص و وابسته کردن استاد و دانشجو به دولت بود.

نتیجه ی مهم تأسیس مدرسههای نظامیه و اداره ی آنها با روش خواجهنظامالملک، ایجاد محدودیت برای دانشمندان فلسفه و علم و فقیهان دیگر مذاهب اسلامی بود. با سیاستهای خواجهنظامالملک، عملاً اندیشه ی اعتزالی در میدان رقابتهای علمی به گوشهای رانده شد و دیگر پس از آن نتوانست آنطور که باید و شاید خودنمایی کند. فلسفه دچار رکود اساسی شد و فیلسوفان به عزلت و انزوا رانده شدند. فقیهان دیگر مذاهب اسلامی دچار محدودیت شدند و ... در مجموع آن طروات و شادابی علمی و آزاد اندیشی که تا پیش از روی کار آمدن سلجوقیان در ایران شایع بود، آسیب جدی دید.





فصل ۱۳ رواج وگسترش زبان فارسی دری





شاعران و نویسندگان خراسانی و سیستانی در طول دو قرن، خط و زبان فارسی دری را کامل کردند. سلجوقیان که توانسته بودند در مدت کوتاهی مرز سرزمینهای خود را از رودخانهی سند در شرق تا دریای مدیترانه در غرب گسترش دهند، زبان فارسی را با خود به سمت غرب بردند. کمکم در عراق و آذربایجان، علاقهمندان به زبان فارسی پیدا شدند و شاعرانی از اهالی آذربایجان این زبان را برای شعر خود انتخاب کردند.

همزمان با آشفتگی اوضاع خراسان که بر اثر جنگهای سلجوقیان ایجاد شده بود، یک شاعر فارسی گو به نام اسدی طوسی از خراسان هجرت کرد و در آذربایجان ساکن شد. او در این منطقه کتاب لغت فرس خود را نوشت. در مقدمه ی این کتاب می خوانیم:

بدان که فخر مردم بر جانوران دیگر به سخن گفتن است. و سخن را تمامی به معنی است، و از دو گونه آمده است؛ یکی گونهی نظم است و دیگر نثر ... دیدم



شاعران را که فاضل بودند و لیکن لغات پارسی کم می دانستند. و قطران شاعر کتابی کرد و آن لغتها بیشتر معروف بودند. پس فرزندم حکیم جلیل اوحد اردشیربن دیلمسپارالنّجمی الشّاعر، ادام اللّه عزّه، از من که ابومنصور علی بن احمد الاسدی الطّوسی هستم، لغت نامه ای خواست چنان که بر هر لغتی گواهی بورد از قول شاعری از شعرای پارسی و آن بیتی بورد یا دو بیت و به ترتیب حروف آباتا ساختم، پس بنگرید تا آخر حروف، آن لغت کدام است و از حرفها به باب آن حروف یادشود تا زود بیابد و ابتدا از الف کردم و به ترتیب ساختم تا حرف یا، واللّه اعلم

قطران تبریزی شاعر آذربایجان را ناصر خسرو قبادیانی در هنگام عبور از تبریز دیده و در سفرنامهی خود از او چنین یاد کرده است:

در تبریز، قطران نام شاعری را دیدم، شعری نیک می گفت امّا زبان فارسی نیکو نمی دانست، پیش من آمد. دیوان منجیک و دیوان دقیقی بیاورد و پیش من بخواند و هر معنی که او را مشکل بود از من بپرسید، به او گفتم و اوشرح آن بنوشت و اشعار خود بر من خواند...

این علاقه به زبان فارسی، کمکم در میان مردم شهرهای دیگر هم پیدا شد و توجّه به زبان فارسی هر روز بیشتر از روز پیش گسترش یافت. در شهرهای مختلف، مثل همدان، ری و اصفهان، شعر به زبان فارسی رونق گرفت و شاعران پارسی

گوی در این شهرها پیدا شدند. در آذربایجان علاقه به زبان فارسی، رفتهرفته بیشتر شد و زمینه برای ظهور شاعرانی چون خاقانی شروانی و نظامی گنجوی که هرکدام در شعر فارسی صاحب سبکاند، فراهم آمد.

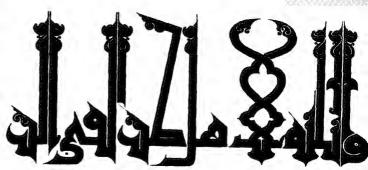
در نثر فارسی نیز پس از آن که دانشمندانی چون ابنسینا و ابوریحان کتابهای علمی به زبان فارسی تألیف کردند، نوشتن کتاب به زبان فارسی گسترش یافت. خیّام کتاب نوروزنامه و رسالهی کلیات خود را به زبان فارسی نوشت و رسالهای از ابنسینا را از عربی به فارسی ترجمه کرد. غزالی نیز کتاب احیاءالعلوم الدین خود را به زبان فارسی ترجمه کرد و به آن نام سعادتنامه یا



کیمیای سعادت داد. کتاب نصیحة الملوک را نیز برای سلطان سنجر سلجوقی نوشت. غزالی بسیاری از نامههای خود را به زبان فارسی دری نوشت که پس از او جمع آوری شد.

اما از سویی، در این سالها نظامیهها و مدارس ویژهی علوم اسلامی در سراسر

ایران ساخته شد. در این مدارس، نخستین ماده ی درسی، ادبیات و زبان عربی بود و این باعث گسترش هر چه بیشتر زبان عربی و آمیزش گسترده ی آن با زبان فارسی شد. کمکم استفاده



از واژههای عربی در زبان فارسی رونق گرفت و به عنوان نشانهای از وسعت علم و دانش شاعران و نویسندگان تلقّی شد.

از دیگر سو، به دلیل حضور قدرتمندانهی ترکان، زبان ترکی که زبان حاکمان بود، در ایران گسترش یافت و واژههایی از آن زبان نیز وارد زبان فارسی شد.



فصل ۱۴ فیلسوف بخیل





به شاگردان نظامیه ها گفته می شد که آموختن فلسفه حرام است و فیلسوفان بددین و منحرف اند. کتاب های فلسفه هم کتاب های گمراه کننده و باطلی هستند و مسلمانان یاک دین نباید آن ها را مطالعه کنند.

غزالی یکی از شاگردان نظامیهی نیشابور بود و طبق فتوای فقیهان شافعی نزدیک شدن به فلسفه برایش حرام بود. اما غزالی که روح پرجنب و جوشی داشت و به شدت دنبال حقیقت بود، به بهانههایی توانسته بود خود را به خانهی خیام برساند و مخفیانه در درسهای او شرکت کند.

خیام فیلسوفی بود که مجبور شده بود چند سالی از نیشابور فرار کند و در جایی مخفیانه زندگی کند، پس از برگشتن به نیشابور هم با نمایش زهد و تقوای خود و گوشه گیری توانسته بود امنیتی نسبی برای خود فراهم آورد. خیام با توجه به شرایط، مجلس درس محدودی در خانه ی خود ترتیب داده بود و تعداد محدودی شاگرد داشت.

یک روز وقتی درس خیام تمام شد، غزالی بلند شد و با سرعت از خانهی استاد



بیرون رفت. اما هنوز چند قدمی دور نشده بود که ناگهان صدای طبل و دهل بلند شد. عابرانی که در آن ساعت از روز از آن جا می گذشتند، ایستادند و به دنبال صدا چشم چرخاندند. مغازه داران و دستفروشان و دوره گردان خاموش شدند و دنبال صدا گشتند. زنان و کودکان از پشت پرده ها و پنجره ها و لای درها سرک کشیدند.

غزالی که ناگهان خود را زیر سنگینی آن همه نگاه میدید، خشکش زد و بیاختیار ایستاد.

در خانهی خیام هنوز باز بود و چند جوان جلو آن ایستاده بودند. طبل و دهل همچنان می کوبید و اهل نیشابور را خبر می کرد. جوانانی که جلو در خانهی استاد ایستاده بودند، با تعجب به هم نگاه می کردند. آن صدای بی موقع و

بیمعنی، آنان را بیشتر از دیگران حیرت زده و گیج کرده

بود. فقط غزالي بودكه سرش را پايين انداخته

بود و نگاهش را از مردمی که آن جا جمع شده بودند، می دزدید. آنان که

نزدیک او بودند می توانستند ببینند

که رنگش پریده و دانههای عرق، پیشانیش را خیس کرده است.

ناگهان درِ خانه صدایی کرد و خیام در قاب در ظاهر شد. همه به سمت استاد نگاه کردند. جوان سرش را بلند

کرد. لبخندی روی لب استاد بود و داشت به او نگاه میکرد. جوان باهوش و دانشمند، با همان نگاه اول همه چیز را فهمید.

استاد از درگاه عبور کرد و پای در کوچه گذاشت. هنوز لبخند روی لب استاد بود. جوان تاب دیدن لبخند استاد را نداشت. شاگردان و مردم، رد نگاه استاد را گرفته بودند و کنجکاو به او نگاه می کردند. استاد مثل سرداری پیروز لبخند می زد. غزالی در تلهای افتاده بود که هیچ وقت فکرش را نمی کرد. راه گریزی نداشت. یک طرف مردم. طبل و دهل هم همچنان می کوبید. انگار استاد به آنان گفته بود که تا جمع شدن تمام اهل نیشابور بزنند.



استاد آرام آرام به مرد جوان نزدیک شد و درست روبهروی او ایستاد. ناگهان صدای طبل و دهل قطع شد و سکوت فضا را پر کرد. همه به استاد و شاگردش که روبهروی هم ایستاده بودند نگاه می کردند. گوش جوان سوت می کشید. صدای ضربان قلبش را که انگار می خواست سینهاش را بشکافد و بیرون بیاید، می شنید. استاد خیره در چشمان جوان نگاه می کرد. توان غزالی تمام شد و سرش پایین افتاد. استاد با صدای بلند گفت: «این فقیه جوان هر روز آهسته و بی سر و صدا به خانهی من می آید و از من درس فلسفه می آموزد... اما وقتی از پیش من می رود، بین مردم مرا ملامت می کند و نسبت کفر و کافری به من می دهد... می خواهم بدانم اگر به چیزهایی که درباره ی من می گوید یقین دارد، چرا به خانه ی من می آید و پای درس من می نشیند؟...»

غزالی دیگر نتوانست در آنجا بماند. چرخید و از میان مردم گریخت.

خیام خود را شاگرد ابنسینا می دانست و در مقدمه ی رساله ی کون و مکان، این را اعلام کرده بود. خیام در اغلب رشته های علوم عقلی و اسلامی زمان خود به استادی رسیده بود.

روزی خیام به مجلس یکی از بزرگان رفت. در آن مجلس، دانشمندان جمع بودند و دربارهی اختلاف قاریان قرآن در خواندن برخی آیه ها بحث می کردند. وقتی خیام وارد شد، صاحبخانه گفت: «چه حسن تصادفی! مسئله را به اهلش بسپاریم...»

و مسئله را با خیام در میان گذاشتند. خیام تمام گفته های قاریان را برشمرد و اختلاف آنان را یک به یک گفت. حتی به مواردی اشاره کرد که حاضران در مجلس تا آن زمان نشنیده بودند. در پایان، آن نوع از خواندن را که به نظر خودش درست تر می آمد، با دلیل های کافی معرفی کرد.

وقتی حرفهای خیام تمام شد، رئیس قاریان گفت: «خداوند دانشمندانی مثل تو را زیاد کند و جهان را از وجود مبارک چنین امامی خالی ندارد. من فکر نمی کردم کسی از قاریان جهان، تمام این مسائل را بداند و دلیلهای آنها را بشمارد؛ دیگر چه رسد به آدمی مثل خیام که تخصصش فلسفه و ریاضیات است.»



پس از ابنسینا سه دیدگاه دربارهی فلسفه شایع شد.

دیدگاه نخست این بود که ابن سینا فلسفه ی خالص را با مباحث کلامی آلوده کرده و باعث انحراف فلسفه از مسیر درست خود شده است. برخی از فیلسوفان مثل اسمعیل الهروی ـ که چنین دیدگاهی داشتند، در هنگام تدریس، فقط به طرح نظرات فیلسوفان تا فارابی اکتفا می کردند و نظرات ابن سینا را مطرح نمی کردند.

دیدگاه دوم این بود که ابنسینا حرف آخر را در فلسفه مطرح کرده و دیگر سخنی برای گفتن نمانده است. این نظریه بیشتر از طرف شاگردان مستقیم ابنسینا و شاگردان شاگردان او مطرح می شد. آنان معتقد بودند که کار فیلسوفان پس از ابنسینا، شرح و تفسیر کتابها و نظرات اوست.

دیدگاه سوم، حرام بودن فلسفه و کافر خواندن فیلسوفان بود. این دیدگاه از طرف دشمنان سنتی فلسفه که همان فقیهان بودند مطرح می شد.

خیام که تا حدودی معتقد به دیدگاه دوم بود، در چنبرهی فتواهای فقیهان اسیر شده بود و فرصتی برای فعالیت علمی نداشت.

خیام زمانهی خود را چنین توصیف . کرده است:

دچار زمانهای شدهایم که اهل

علم از کار افتاده و جز عده ی کمی کم

باقی نمانده اند که از فرصت برای بحث و تحقیقات علمی استفاده کنند. برعکس، حکیم نمایان دوره ی ما همه دست اندرکارند که حق را با باطل بیامیزند و جز ریا و تدلیس (معرفت فروشی) کاری ندارند. اگر دانش و معرفتی نیز دارند، صرف اغراض پست جسمی می کنند. اگر با انسانی مواجه شدند که در جست وجوی حقیقت صادق و راسخ است و روی از باطل و زور می گرداند و گرد تدلیس و مردم فریبی نمی گردد، او را موهون و شایسته ی استهزا می دانند. در هر حال به خدا پناه می بریم.

خیام در پاسخ مردی که از او رسالهای در ریاضیات خواسته بود، چنین نوشته است::



...من دیگر ناامید شده بودم از دست یافتن به شخصی که به فضایل علمی و عملی آراسته بوده، هم به امور علمی و هم به امور دنیوی توجّه داشته، در عین حال خیرخواه ابنای نوع باشد...

خیام شرایط مناسبی برای تدریس و نوشتن به دست نیاورد و تنها چهار رساله در زمینهی فلسفه نوشت:

۱. رسالهي كون و مكان

جواب به سؤالی درباره ی خالق خیر و شر، مسئله ی جبر و اختیار و تحقیقی در معنی بقا

۰۳ رساله ای به زبان فارسی با نام رساله در علم کلیّات

۴. رسالهای در تحقیق معنی وجود

خيّام رساله هايي هم در علم رياضي نوشت كه عبارتاند از:

۵. جبر و مقابله

9. رساله ی شرح ما اشکل من مصادرات کتاب اقلیدس (اشکالاتی بر کتاب هندسه ی اقلیدس)





۷. رسالهی فی الاحتیال لمعرفه مقداری الذهب و الفضه فی جسم مرکب منهما (محاسبهی مقدار طلا و نقره در آلیاژهای این دو فلز)

 ۸. لوازم المكنه (دربارهى فصلها و علّت اختلاف هواى شهرها و مناطق مختلف)

۹. رسالهی کوتاهی در حل یک مسئلهی جبری به کمک مقاطع مخروطی
 خیام رسالهی کون و مکان را به خواست یکی از بزرگان فارس نوشت.

خیام مثل همهی فیلسوفان، نه تنها در فلسفهی اولی یا حکمت الهی استاد بود، بلکه در نجوم و ریاضیات و پزشکی و داروسازی و فیزیک و ... هم دانشمند بود.

در سال ۴۶۷ هـ . ق. ملکشاه سلجوقی به فکر اصلاح تقویم ایرانیان افتاد. در آن زمان، تقویم ایران به نام تقویم یزدگردی خوانده میشد.

تقویم یزدگردی، شامل دوازده ماه سی روزه و پنج روز اندرگاه بود که به ماه هشتم، یعنی آبان ماه اضافه می شد.

در این تقویم، به روز که اضافه بر ۳۶۵ روز هر سال است، نادیده گرفته شده و باعث شده بود که در هر ۱۲۰ سال، یک سال ۱۳ ماهه به وجود آید. با وجود این تصحیح، در طول زمان، نوروز به نیمه ی اسفند ماه و (تقریباً ۱۳ اسفند) افتاده بود.

ملکشاه سلجوقی سه ستارهشناس بزرگ را مأمور اصلاح تقویم کرد و از آنان خواست که کبیسهی دقیقی تعیین کنند تا نوروز را در اوّل سال و اوّلین روز فروردین ثابت نگه دارد.

سه دانشمند، خیام و ابوالمظفرالاسفزاری و میمونالنحیبالواسطی بودند. این دانشمندان به مدت سه سال در رصدخانهی اصفهان مستقر شدند و تقویم خورشیدی را که به نام جلال الدین ملکشاه سلجوقی، تقویم جلالی نامیده شد، ساختند. بر اساس این تقویم، سال همان ۱۲ ماه را داشت و پنج روز اضافه به ماه آخر افزوده شده بود و هر چهار سال یک بار، یک سال کبیسه درست کردند.

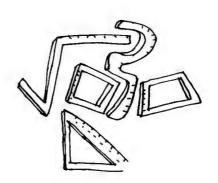
این تقویم از روز دهم رمضان سال ۴۷۱ هجری قمری مصادف با ۱۵ مارس سال ۱۰۷۹ میلادی به طور رسمی به کار گرفته شد.

نکته مهم در این کار ، محاسبهی دقیق طول سال بود. خیام و همکارانش طول



سال اعتدالی را ۳۶۵/۲۴۲۱۹۸۵۸ روز به دست آوردند. ۱

همه می گفتند که خیام در کار آموختن علم و دانش و انتقال آن به دیگران بخیل است. اما شرایطی که خیام در آن پا به عرصهی فکر و اندیشه گذاشته بود، برای برقراری گفت وگوهای علمی بسیار نامناسب بود؛ به ویژه برای دانشمندی که به علم خالص ایمان داشت و می خواست زندگی شایسته و پاکی داشته باشد.



فصل ۱۵ میپرسم، پس هستم!!



جهان از چه چیزی درست شده است؟
زمین چه شکلی دارد؟
آسمان چیست؟
چرا ابرها سقوط نمی کنند و به زمین نمی افتند؟
چرا ستاره ها با هم برخورد نمی کنند؟
باد چیست؟
باران چیست؟
باران چیست؟
چرا انسان ها بیمار می شوند؟
چرا انسان ها می میرند؟
چرا انسان ها می میرند؟
چرا برخی زمین ها حاصلخیز تر از زمین های دیگرند؟
چرا در فصل های مختلف، دمای هواکم و زیاد می شود؟

اینها نمونهای از پرسشهایی است که انسانها در هنگام مشاهده ی جهان مطرح میکنند. طرح این پرسشها و جست وجوی پاسخهای قانع کننده برای آنها یکی از وظایف فیلسوفان بود.

در یونان باستان، همزمان با سقراط، کسان دیگری هم دنبال دانش و آگاهی و حقیقت بودند.

دموکریتوس (۴۶۰-۳۷۰ پیش از میلاد - درکتابهای ایرانی و عربی، اسم این دانشمند ذیمقراطیس نوشته شده است.) یک روز از خودش پرسید:

«هر جسم ـ مثلاً یک تکه سنگ ـ تاکجا می تواند تقسیم شود؟»

او مشاهده کرده بود که سنگ نصف می شود، نصف آن هم نصف می شود، و همین طور نصف ها باز نصف می شوند و...

دموكريتوس پرسيد:

«این کار تاکجا می تواند ادامه پیداکند؟»

و پاسخ داد:

«جسم پس از تقسیم شدنهای فراوان، به چیزی می رسد که دیگرتقسیم شدنی نیست و اسم آن چیز اتم (اَ =نه، تم=تقسیم) است.»

ارسطو هم این پرسش را از خودش پرسیده بود.

ولی پاسخ او متفاوت بود. او به این نتیجه رسیده بود که جسم تا بینهایت تقسیم میشود و کار تقسیم

شدن اجسام، هرگز به پایان نمیرسد.

این پرسش و پاسخها به مسلمانان رسید و آنان دربارهی این چیزها فکر کردند و نتایج دیگری گرفتند.

برای مثال، ذرهگرایان یا اتمیستهای مسلمان، به این نتیجه رسیده بودند که ذر ٔ چهار گوشه است؛ چون اگر گرد باشد، نمی تواند به ذرههای ـ اتمهای ـ دیگر بیسبد.

بعضی از دانشمندان مسلمان گفته بودند

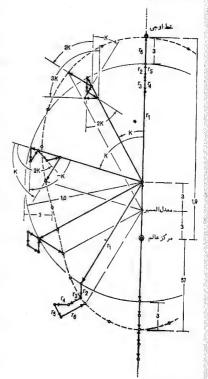


ذرهها ـ اتمها ـ يكسان اند.

بعضی دیگر گفته بودند همهی ذره - اتم - ها یکسان نیستند و با هم تفاوتهایی دارند.

انسانها همانطور که دربارهی باران و آب و آسمان میپرسند، دربارهی خدا و نبوت و معاد هم پرسشهایی را مطرح میکنند.

فیلسوفان به مجموعهی پرسش هایی که دربارهی خدا و نبوت و معاد و ... مطرح می شود، نام فلسفه ی اولى يا حكمت الهي داده بودند. از ميان مباحث فلسفى، آن بخش كه مورد انتقاد دانشمندان علوم اسلامي قرار گرفته بود، فلسفهي اولي يا حكمت الهي بود. اما بخشهای دیگر فلسفه، پرسشها و یاسخهایی بود که دربارهی پدیدههای طبیعی مطرح می شد. این پرسشها و پاسخها در زیر عنوانهایی مثل ریاضیات، هندسه، جبر، ستاره شناسی، فیزیک، کیمیا (شیمی) مکانیک (یا علم حرکت)، پزشکی و داروسازی، معدن شناسی، خاک شناسی، هواشناسی و... طبقهبندی می شد. هر دانشجوی علم فلسفه، در آغاز کار خود، این علوم را آموزش می دید و دربارهی تمامی این مباحث، اطلاعات پایه را کسب می کرد. در کتابهای فلسفی هم بخشهایی به این موضوعها اختصاص داشت. برای نمونه، ابن سینا در کتابهای فلسفى خود به رياضيات، فيزيك و ... پرداخته بود.



هر فیلسوف، پس از گذراندن دورهی آموزش خود، بر اساس علاقهی شخصی در یک یا چند رشته مطالعات خود را وسعت می داد. برای مثال، رازی و ابنسینا در داروسازی و پزشکی و ابوریحان بیرونی در ریاضیات و نجوم و فیزیک معروف شده بودند. اما هم ابنسینا و هم رازی اطلاعات ریاضی و نجوم زیادی داشتند و ابوریحان به عنوان یک پزشک و داروساز می توانست بسیاری از



بیماری ها را درمان کند.

روش کار فیلسوفان در مطالعات علمی، مشاهده کردن، طرح پرسش و جست و جو برای یافتن قانع کننده ترین پاسخ بود.

دموکریتوس و ارسطو، هیچکدام برای اثبات نظریهی خودشان دربارهی اتم، آزمایشی نکرده بودند. آنان تقسیم شدن اجسام را مشاهده و دربارهی آنچه دیده بودند، فکر کرده بودند.

محمدبن زکریای رازی به روش مشاهده ی فیلسوفان، تجربه کردن را نیز افزوده بود. ابوریحان بیرونی نیز روشهای تجربی را وسعت داده و در کتابهای خود آنها را ثبت کرده بود.

فیلسوفان نگاهی متفاوت به جهان داشتند. این نگاه در طول سالیان در میان مسلمانان و ایرانیان رایج شده بود. ایرانیان یاد گرفته بودند دربارهی همه چیز بپرسند و دربارهی همهی پدیدههای کلی و جزئی فکر کنند و دست به تجربه بزنند و حاصل تجربههای خود را در کتابهایی ثبت کنند.

موضوعهایی که ایرانیان دربارهی آنها مطالعه کرده بودند، بسیار متنوع بود. ریاضیات، پزشکی، داروسازی، فیزیک، کشاورزی، دامداری، شکار

حیوانات، دریانوردی، خاک شناسی، معدن شناسی، ساختن زمان سنجهای آبی، جغرافیا، مردم شناسی، بومشناسی و ... مورد مطالعه و دقّت ایرانیان قرار گرفته و کتابهایی در این موضوعها نوشته شده بود.

این کتابها در کتابخانههای سراسر ایران نگهداری می شد و مراجعه کنندگان می توانستند آنها را مطالعه کنند.

خیام به عنوان یک فیلسوف، نگاهی علمی به جهان داشت. او در مقام یک ریاضی دان سعی می کرد با معنا کردن پدیده های جهان و تبدیل آن ها به معادلات ریاضی، پاسخی برای پرسش های متعدد انسان ها پیدا کند.



مقبره خيام در نيشابور



خیام در کتاب فی البراهین علی المسائل الجبر و المقابله از مقاطع مخروطی برای حل مسائل جبری استفاده کرد، شکلهای مختلف معادلات درجهی سوم را به نحوی کامل طبقه بندی کرد و برای هر یک راه حل هندسی یافت.

روش خیام در حل معادلات درجهی سوم، روشی تحلیلی و هندسی است. قضیّهای که خیّام با آن روبهرو بود، این بود:

چهار نقطهی تقاطع دو سهمی که محورهای آنها بر هم عمودند، بر یک دایره واقع اند.

خیام با نوشتن مختصات دو سهمی به معادله ی دایره رسید و با روشی هندسی، معادله را حل کرد. ۱

پس از این کار، خیام به طور کاملاً علمی و منظّم به کار در مورد معادلات درجهی سوم ادامه داد و دربارهی ضرایب معادلات درجهی سوم بحث کرد.۲

خیام در ادامهی کار خود در مورد معادلات درجهی سوم، به احتمال وجود معادلات درجهی چهارم هم رسید. ۳

مسئلهی دیگری که خیام آن را طرح کرد، وجود وسیلهای است برای یافتن ریشهی سوم یک عدد. این وسیله برای کسانی که مخروطات بلد نبودند، کاربرد داشت.

مسئلهی دیگری که خیام به آن پی برد، به دست آوردن تفاضل توان n دو عدد صحیح بود. او پاسخهای ممکن را در جدولی مثلّثی شکل قرار داد. ۴

کار دیگر خیام مربوط به نظریهی فیثاغورسیان بود. فیثاغورسیان به استعمال عدد و استفاده از آن در هندسه علاقه مند بودند. فیثاغورسیان که پیروان اصالت ذره نامیده می شدند، معتقد بودند که مکان، مرکب از نقاط غیرقابل تجزیه و زمان، مرکب از آنات غیرقابل تجزیه است. این نظریه آنان را به سمت اصالت دادن به عدد هدایت کرد.

فیثاغورسیان معتقد بودند که ماده از ذراتی درست شده که بین آنها خلا است. بر اساس این نظریه، بررسی مکان فقط با توجه به ذرات ممکن می شد؛ چون اگر چنین نبود، روش عددی و حسابی آنان در هندسه و این گفته که اشیا عددند، قابل توجیه نبود.



اما خود فیثاغورس کشفی کرد که این نظریه را باطل کرد. او گفت مجموع مجذورهای اضلاع یک مثلث قائم الزوایه با مجذور وتر آن برابر است.

از آن طرف، فیثاغورسیان ثابت کرده بودند که مجذور هیج عدد صحیحی نمی تواند دو برابر مجذور عدد دیگری باشد.

حال مثلثی را فرض کنید که از نصف یک مربع به دست آمده باشد. اضلاع مربع با هم برابرند، پس مجذور وتر این مثلث با دو برابر مجذور یک عدد برابر خواهد بود. در این صورت، نسبت طول ضلع به طول وتر، مقادیری اصم و گنگ خواهد بود. این مطلب، اساس فلسفهی فیثاغورس را متزلزل کرد. چون او و پیروانش معتقد بودند که اشیا عددند. اما عددی که بتواند نسبت وتر و ضلع مربع فوق را با آن نشان داد، وجود نداشت.

خیام در کتاب شرح ما اشکل من مصادرات اقلیدس به این مسئله اشاره میکند و میگوید که آنها به تناسب مشهور استناد کردهاند؛ در حالی که یک تناسب حقیقی وجود دارد و هر کجا که تناسب حقیقی وجود داشته باشد، تناسب مشهور هم وجود خواهد داشت. در ادامهی این

کتاب، خیام به توسعهی مفهوم عدد می پردازد و می گوید:

« ... و شمارگران، یعنی

مساحان، چه بسیار است که گویند نصف واحد و ثلث واحد و غیر آن از اجزاء، و حال آن که واحد قسمت پذیر نباشد، بلکه غرض ایشان واحد است نه واحد مطلق حقیقی که اعداد حقیقی از آن مرکب می شود؛ بلکه مقصودشان واحد مفروضی است که پیش از

ایشان قابل تجزیه و تقسیم باشد ..»

بحث دیگر خیام در هندسهی اقلیدسی بود. هندسهی اقلیدس بر این اصل بنا شده بود که از نقطهای خارج یک خط ً، فقط یک خط

ام نخستين بار آنها را پيداکرده است. خيام در کتاب جير و مقايلاي خود مي تويسيد: «...و هنديان را در است ايي مربعات اعذاد نهکانه، ييني مربع يک و دو و سه و... و نيز حاصل ضرب بعضي در بعضي است جامي طريقه را افزون کرديم، يعني استخراج مال مال و مال کتب و کتب کتب و غيره را بر آنها راهيني عادي مبتني بر قسمهاي مربوط به علم حساب در کتاب اسطقسات است.» موازی با آن می توان رسم کرد. این نظریه وقتی درست است که ما مثل یونانیان زمین را مسطح فرض کنیم. ولی هر گاه زمین را کره بگیریم، از یک نقطه خارج این خط، بیش از یک خط موازی با آن خط می توان رسم کرد.

ریاضی دانان مسلمان سعی کردند این اصل را که اقلیدس بدون اثبات آن را پذیرفته بود، ثابت کنند. خیام نیز تلاش هایی را در این زمینه انجام می دهد و به پیدایی هندسه ی نااقلیدسی کمک فراوان می کند.

كشف ديگر خيام در علم فيزيك بود. او توانست نسبت تركيبي دو فلز طلا و

نقره را برای تشکیل یک آلیاژ محاسبه کند.

هرگاه خواستید بدانید که در یک جسم مرکب چقدر طلا و نقره است، اول باید وزن آن را در هوا و آب به دست آورید. بعد به اندازه ی وزن جسم، طلا و نقره ی خالص انتخاب کنید و وزن آن دو را در هوا و آب معلوم کنید. سپس نسبت وزن هوایی و آبی جسم و طلا و نقره ی خالص را جدا، جدا به دست آورید و این سه نسبت را با هم بسنجید. اگر نسبت جسم با نسبت طلا برابر باشد، معلوم میشود همه ی جسم طلاست. و اگر نسبت جسم با نسبت نقره برابر باشد، معلوم می شود همه ی جسم نقره است. و اگر با هیچ برابر باشد، معلوم می شود شمشی از طلا و نقره است که با کدام مساوی نباشد، معلوم می شود شمشی از طلا و نقره و اختلافی که با عقایسه ی نسبت جسم با نسبت طلا و نقره و اختلافی که با

آنها دارد، مي توان حساب كردكه چقدرش طلا و چقدرش نقره

است.

همزمان با خیام در مناطق مختلف ایران دانشمندان متعددی در علوم مختلف مشغول فعالیت بودند. چند نفر از شاگردان ابنسینا در خراسان، فیلسوفان و ریاضیدانانی در بغداد، پزشکانی در ری، ستارهشناسانی در اصفهان

مخالفان فلسفه با علوم وابسته به فلسفه هم مخالفت می کردند، اما نتوانسته بودند آن طور که فیلسوفان را گوشه نشین کرده بودند، ریاضی دانان و پزشکان را هم



از میدان علم بیرون برانند. تعدادی از دانشمندان که در شهرهای مختلف زندگی میکردند اینها بودند:

علی قطان مروزی (۴۶۵ ـ ۵۴۸ هـ . ق.) در مرو دکانی داشت و در آنجا به کار طبابت مشغول بود. او کتاب کیهان شناخت را در علم ریاضی به فارسی نوشت.

ابوحاتم المظفرالاسفزاری (درگذشت: ۵۱۵ هـ.ق.) که با خیام در اصلاح تقویم همکاری کرده بود. او کتابهای زیادی در ریاضیات نوشت.این دانشمند، وسیلهای برای تعیین خلوص و عیار بر اساس قانون ارشمیدس ساخت و به خزانهی سلطان سنجر هدیه کرد. اما خزانه دار که مردی نادرست بود، از ترس آن که دزدی های او آشکار شود، آن دستگاه را خرد کرد.

ظهیرالدین محمدبن مسعودالمسعودی الغزنوی ریاضی دانی بود که در خراسان زندگی می کرد. او کتابی به نام کفایه التعلیم به فارسی نوشت و نیز کتابهایی در ریاضیات و کتابی به نام معرفت عناصر و کائنات جو تألیف کرد.

سیداسماعیل جرجانی (۴۳۴-۵۳۱ ه. ق.) در خراسان کتابی در طب به فارسی نوشت. هر چند او چیز زیادی به گفتههای ابن سینا اضافه نکرد، اما مثل ابن سینا در تمام کشفیات گذشتگان، تحقیق مجدد کرد و دایرةالمعارفی از کتابهای پزشکان بزرگ پیش از خود گرد آورد و یکی از کتابهای مرجع علم پزشکی را تألیف کرد.

همهی این دانشمندان میخواستند حقیقت جهان را درک و پدیدههای طبیعی را به شکلی علمی برای بشر قابل فهم کنند.

رواج نگاه علمی به جهان و جست وجوی پاسخ پرسش های علمی، باعث به وجود آمدن یک جریان پرشتاب علمی در بین دانشمندان شد. این جریان علمی تا پیش از روی کار آمدن حکومت ترکان، فراتر از حد و مرزهای سیاسی و دینی و مذهبی در سراسر ایران وجود داشت.

ابوریحان بیرونی که در دربار محمود غزنوی ساکن بود، مدتی با ابن سیناکه از دربار غزنویان گریخته و در مرکز ایران و در دربارهای آل بویه ساکن شده بود، مکاتبه ی علمی داشت. او در نامه ای از ابن سینا درباره ی ماهیّت دما و نور پرسیده و ابن سینا پاسخی را که مناسب می دانست برای او فرستاده بود.



هرگاه دانشمندی در شهری ظهور می کرد، آوازهاش در سراسر ایران می پیچید و دانشجویان برای استفاده از درس او رنج سفرهای طولانی را به جان می خریدند. کتابهایی که دانشمندان علوم مختلف می نوشتند، به سرعت در سراسر ایران پخش می شد و به دست علاقه مندان می رسید. گفته های دانشمندان درباره ی صاحبان علم و اندیشه، با سرعتی غیرقابل باور سراسر ایران را طی می کرد و به گوش همه می رسید.

۱. زمانی که ابن سینا در حال گریز از دست مأموران محمود غزنوی بود، برای دیدن قابوس، حاکم گرگان و پناه گرفتن در دربار او به گرگان رفت. اما از بخت بد، زمانی که به گرگان رسید، چند روزی بود که نزدیکان قابوس، شاه را گرفته و در قلعهای به بند کشیده بودند. ابن سینا مدتی به گمنامی در گرگان زندگی کرد و در بیمارستان آن شهر به طبابت پرداخت. تا آن که یک روز فرستادهی دربار برای معالجهی بیماری که از نزدیکان قابوس بود، دنبال او آمد. وقتی ابن سینا به دربار رسید، جوان زیبا رویی را دید. به او گفتند که تمام پزشکان گرگان این بیمار را معاینه کرده اند اما نتوانستهاند او را درمان کنند. ابن سینا جوان بیمار را معاینه کرد و فهمید که او دچار بیماری روحی شده است. از آن جایی که ابن سینا به تأثیر سن انسانها در رفتار روح و جسم آنان آگاهی داشت و می دانست که جوانان بسیار عاطفی اند، خواست مردی را که نام تمام محلههای گرگان را بلد است، نزد او بیاورند، وقتی مرد وارد شد، ابن سینا نبض بیمار را گرفت و از مرد خواست نام یک یک محلهها را بگوید. ابن سینا می دانست که یکی از درباریان خواست کسی را که نام تمام ساکنان آن محله را می داند، نزد او بیمار بیشتر شده است. ابن سینا از درباریان خواست کسی را که نام تمام ساکنان آن محله را می داند، نزد او بیورند، او دوباره نبض جوان را گرفت و از مرد خواست که نام تمام ساکنان آن محله را می داند، نزد او بیاورند، و درباره نبض جوان را گرفت و از مرد خواست که نام تمام ساکنان محله را بگوید. این بار هم وقتی نام خانوادهای برده شد، ضربان نبض جوان شدت یافت. ابن سینا درد جوان را فهمید و گفت: «این جوان عشق است.»

درباریان گفتند: «آن خانه، خانهی خالهی این جوان و آن دختر، دختر خالهی بیمار است.» و بعد گفتند: «تو هم بوعلی سینا هستی...»







اسلام از نخستین روزهای ظهور، با رهبانیّت و زاهد مسلکی و گوشهگیری مخالفت کرده بود. در قرآن آیههای بسیاری وجود دارد که با هدف نظم دادن به زندگی مسلمانان در این جهان نازل شدهاند. حتی خدا در آیهای مسلمانان را مؤاخذه میکند که چه کسی حلال خدا را برای بندگانش حرام کرده است؟

اما با این همه، از همان روزهای نخست، نوعی تمایل به زهد و دوری از دنیا در بین مسلمانان دیده شده بود. این تمایل و گرایش به زهد در قرنهای اول و دوم هجری که مسلمانان با مسیحیان و هندوها آشنا شدند، کمکم شکل و شمایل منظمی گرفت و واژهی تصوف در میان مسلمانان پیدا شد.

مسلمانان مثل تمام علوم و معارفی که از دیگران گرفته بودند، نخست تصوف را با اندیشه ی اسلامی آمیختند و به آن رنگ و بوی مسلمانی دادند. سپس از دل آن تصوف اسلامی را بیرون آوردند.

صوفيان مي گفتند:

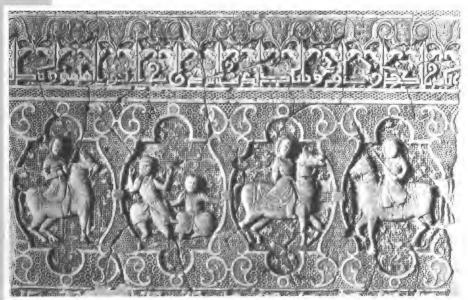
حقیقت اصلی، واقعی و بزرگ، خداست، و انسان در این جهان به دنبال آن



حقيقت است.

این جهان که انسان می تواند با حواس خود آن را درک کند، جهان علتها و معلولهاست. انسان از راه مشاهده و استدلال عقلی می تواند به نوعی از آگاهی دست پیداکند، اما نمی تواند به حقیقت جهان برسد.

حقیقت جهان، چیزی در پشت این جهان است. یعنی جایی است که در آن



قانون عليت حاكم نيست.

آن جهان دوم و برتر که به حقیقت نزدیک است، خود فاصلهای زیاد با حقیقت مطلق که خداست، دارد.

راه درک جهان حقیقی و خدا ـ و به طور کلی راه درک حقیقت ـ نه از عقل، که از دل می گذرد.

عقل نمی تواند از راه استدلال به خدا برسد. خدا حقیقتی است که انسان می تواند با پاک کردن روح و جسم و جان خود، به آن دست یابد. این تجربه با تجربه ی حسی و عقلی متفاوت است.

در تجربهی صوفیانه خدا در جایی بیرون از انسان تجربه کننده، قرار نگرفته است، بلکه خدا از درون انسان تجربهگر جاری می شود و انسان حقیقت را در

كجبرى قرن ششم وهفتم هجري



نمي يابد، بلكه به آن واصل مي شود.

صوفیان پس از نشان دادن راه رسیدن به حقیقت، سکوت میکردند و هیچ توصیفی از آن حقیقتی که به گفته ی خودشان آن را می دیدند، نمی دادند. صوفیان می گفتند آنچه صوفی در این راه مشاهده میکند، در قالب واژه جا نمی گیرد. چون این واژه ها حاصل تجربه های حسی انسان هایند و تجربه های صوفیانه با

صوفیان معتقد بودند تجربهی اهل دل خطاناپذیر است و هر چه

آنان می بینند، یقینی و درست است.

صوفیان می گفتند انسان از دو بخش جسم و روح تشکیل شده است. جسم از این جهان است و روح از شراکت انسان با حقیقت وجود، و از زندگی کلی سرچشمه می گیرد. جسم در این جهان از طریق حواس پنجگانه که ابزار شناخت عقلی اند، به شناخت این جهان می رسد. اما روح که آن هم مثل جسم ابزاری برای شناخت دارد، به درک جهان حقیقی دست می یابد. همان طور که در کار تعلیم و تربیت حواس جسمانی معلمی لازم است و باید انسان تلاش کند، در کار تعلیم روحانی هم مرادی لازم است و انسان باید ریاضت بکشید.

در اندیشهی تصوف، مرادکسی بودکه راه عبور از این عالم و رسیدن به جهان برتر را می دانست و می توانست راهنمای اهل طریقت باشد.

بر اساس این اعتقادات، صوفیان، سالکان راه حقیقت را از فکر کردن دربارهی خدا و جستوجوی دلیل برای وجود او منع میکردند.

از طرف دیگر، کرامات، یعنی اقدام به کارهای خارقالعاده در بین صوفیان رایج شده بود و هر صوفی با کاری عجیب و غریب، رسیدن خود را به حقیقت ثابت



مىكرد،

یک روز مردی از اهالی میهنه، یکی از روستاهای خراسان، باپسرش به نماز جمعه میرفت. صوفی بزرگ میهنه آنان را دید. صوفی به کودک نگاه کرد و از مرد پرسید: «این فرزندِکیست ؟»

مرد جواب داد: «فرزندِ من است.»

صوفی گفت: «پس از نماز او را پیش من بیاور.»

مرد، پس از نماز پسرش را به خانهی صوفی برد. صوفی در اتاقی نشسته بود. وقتی آنان وارد شدند، صوفی به مرد گفت: «پسرت را سر دست بلندکن تا نانی را که در آن بالا گذاشته ام، بردارد.»

مرد پسرش را بلند کرد و پسر نان را برداشت و پایین آورد و به دست صوفی داد. صوفی با نگرانی دست دراز کرد و نان را گرفت، ناگهان خندهای تمام صورت صوفی را پر کرد. صوفی پسر را در آغوش کشید و بوسید. بعد، نان را بین خودش و پسر قسمت کرد.

مرد از این کار صوفی ناراحت شد و پرسید: «چرا به من نان ندادی؟»

صوفی پاسخ داد: «سی سال است که من این نان را آن بالا گذاشتهام. به من گفته بودند که این نان در دست کسی گرم خواهد شد که جهانی به او زنده خواهد. آن کس پسر توست.»

صوفی که این جهان را پست و غیرحقیقی می دانست، نمی توانست به چیزی از آن دل ببندد. حتی اگر آن چیز، آموزههای دینی و شریعت بود.

صوفی میگفت: وقتی من به حقیقت رسیدهام، خود را از همهی بندها و قیدهای این جهان، حتی از بند شریعت و عبادت براساس قوانین شرعی، آزاد کردهام.

البته این به آن معنی نبود که همه ی صوفیان به عبادت خدا بی توجه بودند یا قرآن نمی خواندند یا در مسئله ی نبوت شک می کردند یا در درستی گفتار پیامبر اسلام دچار بدگمانی می شدند. در عمل، اغلب صوفیان طولانی ترین عبادت ها را داشتند و عاشقانه ترین دعاها را می خواندند. اغلب آنان به وجود خدا و صدق گفتار پیامبران و ختم شدن سلسله ی نبوت به پیامبر اسلام اعتراف داشتند. اما با



این همه، صوفیان همهی اینها را اموری مخصوص این جهان می دانستند و می گفتند: وقتی ما به جهان دیگر [که آنان ادعای رسیدن به آن را داشتند] دسترسی پیدا کرده ایم، از تمام این مسائل رها شده ایم.

به این دلیل بود که صوفیان به دنبال یافتن دلیل برای نبوت پیامبر و درستی گفتار او نبودند.

از این رهگذر، صوفیانی پیدا شده بودند که بر اساس این گفته ها و اعتقادها، به آداب شریعت، مثل نماز، بی توجه بودند. این دسته از صوفیان می گفتند: این دستورها برای این

جهان ـ یعنی جهان غیرحقیقی ـ است و وقتی من به حقیقت رسیدهام و بخشی از حقیقت شدهام، دیگر چه نیازی به اجرای این دستورها ی شریعت دارم؟

به طور کلی در نظر صوفی خیر و شر، گناه و صواب، بد و خصوب و ۱۰۰۰ هسمه جسزو تقسیم بندی های این جهان غیرحقیقی اند و در جهان حقیقت، نه خیری وجود دارد، نه شرسی؛ نه گناهی وجود دارد، نه صوابی؛

نه بدی وجود دارد، نه خوبی. در آنجا نظام هستی بر پایهی دیگری میچرخد و اساس کارها به گونهی دیگری است.

به همین دلیل، صوفیان نه در کار دولتها دخالت می کردند و نه به کار ملتها توجهی نشان می دادند. آنان نه به خوراک توجه داشتند، نه به پوشاک؛ نه به عقل متمایل می شدند، نه به فقه و حدیث. آنان همه چیز را دل می دیدند.

کودکی که در میهنه نان بیات سیسال مانده به دست او گرم شد، ابوسعید نام

نقاشی روی کاسه ن اوایل قرن هفتم صویر بهرام گور را ن میدهد. از موزه هنری مترو پالتین



داشت. اسم پدرش ابوالخیر بود به همین دلیل، به او ابوسعید ابوالخیر میگفتند. این مرد، پس از آن که سال ها رشته های مختلف علوم اسلامی را تحصیل کرد، در یک ملاقات با محمّدبن حسن سرخسی، صوفی بزرگ سرخس، دچار تحوّل روحی شد و از مدرسه به خانقاه رفت. او نخست در سرخس و میهنه تحت نظر صوفیان بزرگ خراسان تعلیم دید تا به مرحلهی مرادی رسید. ابوسعید پس از گذراندن مراحل مقدماتی و رسیدن به جهان حقیقت و تصاحب کرامات فراوان، به نیشابور رفت و در خانقاهی ساکن شد و به تربیت شاگرد پرداخت.

ابوسعید دو کار مهم کرد: نخست آن که میان صوفیان و شریعت را آشتی داد و آن دسته از صوفیان را که به آداب شریعت اسلامی بی توجه بودند، از جرگهی صوفیان بیرون راند. دوم آن که موسیقی و سماع را در خانقاه جایز اعلام کرد و خود بارها به آن مشغول شد.

پس از ابوسعید، ساختن خانقاه در خراسان و دیگر شهرهای اسلامی شدت بیشتری یافت و اقبال و توجه مردم و دولتمردان به اهل تصوف و درویشان بیشتر شد.

ابوسعید، شاگردان بسیاری تربیت کرد و شاگردان او در سراسر ایران پخش شدند. اهمیتی که ترکان غزنوی و مردان دربارهای آنان به صوفیان دادند، با وجود مخالفت اهل فقه با آنان، بسیار زیاد بود. پس از ابوسعید، بسیاری از خانقاهها را مردان سیاست ساختند. خود خواجه نظام الملک، یکی از کسانی است که ساختن چند رباط و خانقاه را به او نسبت داده اند.

رباط یا خانقاه، جایی بود که صوفیان برای ریاضت و گوشه نشینی به آن جا می رفتند و در آن به دور از نگاهها و توجّه دیگران، به کار خود مشغول می شدند. رباط استفاده ی دیگری نیز داشت. در رباطها شیخهای صوفیان به تعلیم شاگردان و گفتن مجلس و برگزاری مجالس سماع می پرداختند و نیز صوفیان در حال سفر، هنگام ورود به هر شهر، در رباطها پذیرایی می شدند.

یکی از صوفیان پس از ابوسعید، علی بن عثمان جلابی هجویری غزنوی است که کتاب کشف المحجوب را دربارهی تاریخ صوفیه و نظرات آنان به فارسی نوشته است.







فصل ۱۷ بازار آشفتهی حقیقت



ایرانیان با همهی دانشی که کسب کرده و با همهی دانشمندان بزرگی که در شهرهای مختلف و در رشتههای متعدد علمی مشغول کار بودند، با یک مشکل بزرگ روبهروشده بودند. آنان آنقدر در رشتههای علمی دقیق شده و آنقدر در هر رشته پیش رفته و آنقدر دربارهی درستی و نادرستی راههای مختلف حقیقت جویی و حقیقت یابی جست وجو و گفت و گو کرده بودند که ایمانشان به درستی راههای حقیقت جویی کم شده بود.

نخستین گفت وگوها بین مخالفان و موافقان فلسفه، از زمان کندی، نخستین فیلسوف مسلمان آغاز شد. کندی دربارهی فلسفه می گفت:

فلسفه علم به حقیقت اشیا به اندازهی توان و قدرت انسان است.

در فلسفه، علم الهی، علم به یکتایی خدا، علم به فضیلت و همهی علوم سودمند دیگر و راههای رسیدن به آنها، و همچنین علوم زیانمند و راههای دوری از آنها نهفته است.

كندي رابطهي فلسفه و دين با حقيقت را يكي مي دانست و معتقد بود فلسفه



و دين، هر دو علم به حقاند و بعد سوگند مي خورد كه:

به جان خودم سوگند که گفتار پیامبر راستگو و هر چه از طرف خدا آورده است، چون به مقیاس عقل سنجیده شود، پذیرفتنی تر است، و فقط کسانی که از نعمت عقل بی بهره اند، فلسفه را رد و انکار می کنند.

كندى انسان فيلسوف را اين طور تعريف مي كرد:

کسی که عاشق حقیقت و مشتاق جستوجو و پژوهش باشد، فیلسوف است و برای فیلسوف، یقین از شک و گمان ارزشمندتر است.

او دربارهی جایگاه فلسفه در بین علوم دیگر و همچنین جایگاه فیلسوف در بین دانشمندان، اعتقاد داشت که اشرف علوم، علم به ذات خداوند یکتاست و اشرف مردم فیلسوفاناند.

کندی معتقد بود کسانی که فلسفه را انکار میکنند، مردمی دور از حقاند و از درک حقیقت عاجزند.

در برابر فلسفه، خلیفههای عباسی بعد از متوکل و فقیهان همهی مذاهب و فرق اسلامی صف آرایی کردند.

اهل فقه و حدیث معتقد بودند که تمام حقیقت به صورت بسته بندی شده و آماده از طرف خدا برای بندگانش فرستاده شده و وظیفه ی مسلمانان حقیقت جو، جست و جو در ظاهر آیات قرآن و گفته های پیامبر اسلام و فهمیدن معنی درست و دقیق آن هاست.

فیلسوفان این گفته را نوعی سهل انگاری و فرار از سختی

جست وجوهای فلسفی تلقی می کردند و می گفتند فقیهانِ مخالف فلسفه، از درک حقیقت عاجزند و حسد بر نفس حیوانی آنان چیره شده است. این افراد به خاطر حفظ مقام خود که از راه تجارت با دین آن را به دست آوردهاند، از هیچ ستمی فروگذار نمی کنند...

فیلسوفان پس از آن که مخالفان خود را به تجارت با دین متهم کردند، نظر دادند که:



هر کس با دین تجارت کند، دیندار نیست...

هر كسى كه فلسفه را انكار كند، حقيقت را انكار كرده، پس كافر است.

مخالفان فلسفه، این پرسش ها را مطرح می کردند:

آیا فلسفه چیزی جز شک دائم است؟

آیا افلاطون که شاگرد سقراط بود، بر ضد گفته های سقراط شورش نکرد و نظریه های جدید نداد؟

آیا ارسطو که شاگرد افلاطون بود، نظریههای استادش را نقد نکرد؟١

و نتیجهگیری می کردند که سخن فلسفه، هر چند کلی و منطقی است و دربارهی آسمان و زمین بحث می کند، اما هرگز دقیق و ثابت و پذیرفتنی و ایمان آوردنی نیست.

مخالفان فلسفه به مهم ترين و اصلى ترين ابزار فيلسوفان مي تاختند كه قدرت

۱. افلاطون (۴۲۷-۳۴۷ ق. م.) یکی از شاگردان سقراط بود که پس از مرگ استادش کار او را دنبال کرد و به نظریهی جدیدی دربارهی حقیقت رسید. او فکر کرد و نتیجه گرفت که دو دنیا وجود دارد. یکی دنیای حقیقی و دیگری دنیایی که ما در آنیم. در دنیای حقیقی، همهی انسانها دانش و آگاهی دارند ولی وقتی از آن دنیا به این دنیا که مثل سایهی آن دنیاست، می آیند، دچار فراموشی می شوند. افلاطون گفت تلاش انسانها برای کشف حقیقت در این دنیا، در اصل یادآوری آن دانش حقیقی است که انسانها در آن دنیای حقیقی داشته اند، ولی هنگام آمدن به این دنیا آن را فراموش کرده اند. افلاطون دربارهی مسائل سیاسی هم فکر کرد و نظریه هایی داد. افلاطون از میان فضلیت هایی که انسانها می توانند کسب کنند، دانایی را بزرگ ترین فضیلت نامید و با این استدلال، نظر داد که رهبری انسانها باید به دست مردان فکر و اندیشه، یعنی حکیمان باشد.

افلاطون پیش بینی کرد که اگر حکیمان حاکم بشوند، همهی آرزوها و خواستههای انسانها برآورده میشود و یک شهر رویایی که در آن جایی برای بدی و زشتی و ظلم و گناه نیست، ساخته میشود.

ارسطو (۳۸۴-۳۸۴ ق. م.) شاگرد افلاطون بود. او گفت که حقیقت از راه فکر کردن به دست می آید. یعنی جهان دوتا نیست، یکی است، و انسانها می توانند از راه فکر کردن، حقیقت این جهان را درک کنند. اما ارسطو هر نوع فکر کردنی را قبول نداشت، او می گفت انسانها باید یاد بگیرند که درست و منظم و علمی فکر کنند. ارسطو روشهای درست فکر کردن و درست استدلال کردن را استخراج کرد و علمی به نام علم منطق صوری ساخت.

یک نمونه از استدلال به روش منطق ارسطویی ـ منطق صوری ـ این است:

١) انسان حيوان ناطق است.

۲) فرشید انسان است.

٣) فرشيد مي تواند حرف بزند.

بر اساس منطق صوری، برای تأیید درستی این حکم، لازم نیست که ما فرشید را بشناسیم یا حرف زدن او را ببینیم. همین که تشخیص بدهیم او انسان است، برای ما کافی است که حکم بدهیم او می تواند حرف بزند.

فلسفه بر منطق استوار شده است. اما آیا اصولی که در حدیث و سنت وجود دارد، نمی تواند کار منطق را بکند؟

برای مثال، وقتی که انسانی با دلیلهای روشن بتواند درستی یک حدیث را ثابت کند، یا معنی روشن یک آیه را دریابد، آیا باز هم عقل می تواند بر درستی آن ایراد بگیرد؟

آیا این گفته و اعتقاد که گفته ها و روش های منطق درست است، می تواند دلیل این باشد که حتماً طبیعت و جهان هستی هم از آن پیروی کند؟ برای مثال، وقتی ما به روش قیاس به یک نتیجه می رسیم، آیا به این معنی است که این نتیجه به طور حتم در عالم واقع هم وجود دارد؟

متکلمان، هم با فیلسوفان درگیر بودند و هم با فقیهان. متکلمان با شعار مبارزه با خطر شک و بی ایمانی، که محصول طبیعی و قابل انتظار فضای بی قید و بند







عقل گرایی بود، راه حقیقت جویی را آغاز کردن کار از درون دین و استفادهی بسیار محدود و مهارشده از عقل در خدمت به دین می دانستند.

در کلام، منطق ارسطویی آن طور که فلاسفه به کار می بردند مردود بود، زیرا علم منطق، اصول و قواعدی داشت که می توانست باعث قدر تمندی عقل و گردن کشی آن در برابر اصول دینی شود. ا

تقریباً تمام فقیهان چهار فرقهی مذهبی اهل سنّت، بر ضد دانشمندان علم کلام فتوا داده بودند.

امام شافعی، سر سلسلهی فقیهان شافعی، فتوا داده بود که اهل کلام را شلاّق بزنند.

امام احمدبن حنبل گفته بودكه اهل كلام زنديق اند.

امام الحرمین سعی کرده بود بین فقه شافعی و کلام اشعری آشتی ایجاد کند، اما در عمل موفقیت زیادی کسب نکرده بود. اگر کلام اشعری به دلیل روش عقلی در پذیرفتن اصول دین می توانست به اتحاد بین مسلمانان کمک کند، تأکید و اصرار بر فقه شافعی، بین مسلمانان تفرقه ایجاد کرده بود.

فقیهان با اهل تصوف هم اختلافهای اساسی داشتند. آنان میگفتند دل جایگاه ایمان و ترس از خدا و امید به رحمت اوست و مسلمان کسی است که به کار دین و پاسداری از شریعت همت بندد و همهی شریعت را جزء به جزء اجرا کند.

اهل فقه، اهل تصوف راكافر مي دانستند و مي گفتند:

آنان به نیت بیشتر از عمل بها می دهند.

آنان شریعت را انکار میکنند و میگویندکه نفس به مرحلهای از دوستی با خدا میرسدکه از قید شریعت آزاد میشود و تأمل جای نماز را میگیرد.

آنان دچار شرک شدهاند، چون میگویند اتحاد خالق و مخلوق ممکن است.

اهل تصوف هم که خود را از همه ی بحثهای فلسفی و کلامی بالاتر می دانستند و اهل فقه را ظاهر بین می خواندند، در پاسخ می گفتند: «ما نمی گوییم که عقل نمی تواند تا نزدیکی های حقیقت نفوذ کند. ما می گوییم عقل مثل کوری است که عصا زنان راهی را می رود که دل با چشم باز آن را طی کرده است.»



این گفتهی اهل تصوف، در اصل اشاره به این معنی است که اهل تصوف میان عقل و دل جمع کرده بودند و ضمن قبول توان عقل در دریافت حقیقت، به دل که می توانست به جهان آن سوی حقیقت برسد، اعتماد بیشتری داشتند.

اهل تصوف مي گفتند:

«عقل از آن جاکه ظاهر بین و گرفتار بحث و استدلال و منطق است، نمی تواند به درک حقیقت برسد. در این جهان، حق و باطل و خطا و صواب، هر دو یکی است و شریعت بندی است مثل بندهای دیگر. صوفی تا وقتی در حال سلوک و راه آموزی است، باید مقید به شریعت باشد؛ اما چون به مقصد برسد و خود مراد شود، دیگر شریعت بر او واجب نیست، بلکه او بالاتر از شریعت می شود؛ همان طور که بالاتر از حقیقت می شود. افتادن در ورطه ی ظاهر و گرفتار شدن در تار و پود شریعت و خطا و صواب و درست و نادرست و کفر وایمان، مانع رسیدن به حقیقت است.»

اهل تصوف به طور کلی معتقد بودند که مرد حق نه از کتاب علم می آموزد و نه به کفر و ایمان دل می بندد. در نزد مرد حق، صواب و خطا برابر است. پس این که اهل حدیث و فقه، دل به ظاهر داده اند و کفر و ایمان و حق و باطل می کنند، یا این که فیلسوفان دل به عقل داده اند و منطق و کج فهمی و علم و نادانی می کنند، انحراف از راه راست است.

معتزلهی عقلگرا هم از اهل تصوف ایراد می گرفتند که:

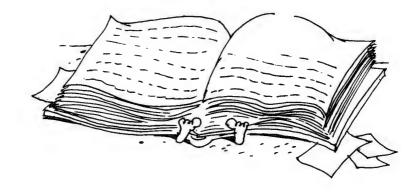
این نظریهی عشق میان خالق و مخلوق، در نهایت به نظریهی تشبیه منجر می شود. این که اهل تصوف صحبت از لمس خدا و اتصال به خدا و حلول می کنند، کفر است.

در این شرایط، تنها راه باقی مانده در پیش روی صاحبان اختلاف، تکفیر و لعن مخالفان بود. روش تکفیر و لعن، روشی غیرعلمی بود که نه بر استدلال، بلکه بر تعصب و غیرت دینی استوار می شد و راه را بر گفت وگو می بست و اختلاف علمی را به جنگ اعتقادی، قربانی، حقیقت بود. حاصل سیاست حمایت از یک رشته ی علمی و محکوم کردن دیگر رشته ها و سوزاندن کتاب های دانشمندانی چون ابن سینا، هر چند در ظاهر راه رسیدن به



حقیقت را برای مردم کوچه و بازار، هر روز بیش از روز پیش آشکارتر و آسان تر می کرد، اما در اصل، امکان جست وجوی حقیقت و گفت وگوی آزاد علمی بین دانشمندان و پیشرفت در شاخههای مختلف و متعدد را از بین می برد و مردم کوچه بازار را به سمت عصبیت و جزمگرایی مذهبی هدایت می کرد و حقیقت هر روز دیریاب تر و دور از دسترس تر می شد.

فصل ۱۸ عقل شک میکند





در میان دانشمندان علوم مختلف، فقط فیلسوفان بودند که خود را نقد کرده بودند و به ضعفهای عقل در دادن پاسخ به تمام پرسشها اعتراف داشتند. امّا صوفیان، فقیهان و اهل کلام، روش خود را کامل میپنداشتند و پاسخ تمام پرسشها را میدادند.

فارابی، فیلسوف ایرانی پیش از ابن سینا، در توان حواس برای درک و فهم این جهان شک کرده و آن را ناقص دیده بود. فارابی میگفت انسان از راه حواس به شناخت میرسد. انسان به این دلیل به شناخت کلیات میرسد که می تواند جزئیات را درک کند. اما این معرفت، انسان را به درک حقیقت اشیا قادر نمی کند، چون درک حقیقت اشیا در قدرت آدم نیست. آدم از اشیا جز خواص و لوازم آنها را درک نمی کند. ما حقیقت ذات اول و عقل و نفس و فلک و آتش و هوا و آب و خاک را درنمی یابیم. ما حقیقت جسم را نمی شناسیم، بلکه چیزی را می شناسیم، بلکه که دارای طول و عرض و ارتفاع است. ما حقیقت حیوان را نمی شناسیم، بلکه چیزی را می شناسیم، بلکه



فارابی بین حس و عقل فاصلهای می دید و معتقد بود وقتی ما چیزی را حس می کنیم، احساس ما به طور مستقیم به عقل نمی رسد. بلکه ابتدا شکل آنچه حس شده است در اندام حسی تشکیل می شود، سپس آن حس به حس مشترک فرستاده می شود. حس مشترک آن را به تخیّل و تمییز می دهد. تمییز آن را پاکسازی و مرتب می کند و آنگاه به عقل می فرستد. اما تمام دانسته های ما از راه حواس حاصل نمی شود؛ برخی را عقل حدس می زند.

فارابی معتقد بود معرفت، یعنی شناخت حقیقت، فیضی است که عقل فعال که عطاکننده ی شناخت است، به انسان میرساند. این معرفت، حسی نیست و اشراقی است.

پس از فارابی ابن سینا به قدرت عقل در شناخت جهان و رسیدن به حقیقت شک کرد. ابن سینا پس از نوشتن بزرگ ترین کتابها در فلسفه و علوم یونانی، کتابی به نام الاشارات و التنبیهات نوشت و در مقدمه ی بخش "منطق المشرقین" آن یادآور شد که می خواهد این کتاب را در برابر فلسفه ی مشاء قرار دهد.

ابن سینا در کتاب اشارات و تنبیهات، به کار دل پرداخت و برخلاف کتابهای



فلسفی که در آنها یک زبان روشن و صریح به کار گرفته می شود، از زبانی رمزآلود استفاده کرد و به داستان سرایی روی آورد.

فارابی و ابن سینا با متمایل شدن به تصوف، در اصل نشان دادند که در کار حقیقت جویی، آن طور که کندی گفته بود، عقل یکّه تاز میدان نیست.

خیام هم که خود را شاگرد ابن سینا می دانست، همین راه را کامل کرد و تا آن جا پیش رفته بود که شعرهایش نقل خانقاهها و مجالس صوفیان شد.

فصل ۱۹ عقل در زندان اتهام





در زمان خلافت مأمون عباسی، وقتی کار ترجمه ی کتابهای یونانی به زبان عربی با شدت بیگیری می شد، بسیاری کسان بودند که مترجمان را سوگند می دادند تاکتابهای فلسفی را ترجمه نکنند، و سوگند می دادند تاکتابهای فلسفی را ترجمه نکنند، و می کردند. از آن زمان به بعد، دلیل اصلی مخالفان فلسفه، مطالب مربوط به الهیات و طبیعیّات ارسطو بود. امّا این مخالفت هرگز به صورت یک بررسی دقیق و نقد علمی در نیامد.

پا به این میدان گذاشت. او با جسارتی که نه از فقیهان انتظار میرفت و نه فیلسوفان را توان برتافتن آن بود، به جنگ فلسفه ی مشاء رفت و ضعف های آن را نمایان کرد.

غزالی به دنبال علم الیقین بود و می خواست به علمی دست پیداکند که او را

به یقیین برساند. فلسفه محل جست وجوی دائم بود و بخشی از این جست وجو به شک درباره ی یافته ها و گفته های پیشینیان بر می گشت؛ همان کاری که غزالی کرد.

غزالی بیست اشکال به کار فیلسوفان گرفت و نظریات آنان را به نقد کشید. از میان این بیست مسئلهی غزالی هفده مسئله را جدا کرد و ضمن رد نظر فیلسوفان دربارهی این هفده مسئله شبیه دربارهی این مسئلهها، به دلیل آن که نظر فیلسوفان دربارهی این هفده مسئله شبیه نظر یکی از مذاهب اسلامی بود، آنان را شایستهی تکفیر نداست. اما نظر فیلسوفان را دربارهی سه مسئله که به گفتهی او باعث رد نبوت می شد، به شدت رد کرد.

پرسش: آیا زمانی بوده که جهان نبوده است؟

پاسخ فیلسوفان: خدا قدیم است و قبل از جهان وجود داشته است، اما این قبل به معنی پیشی گرفتن زمانی نیست. یعنی به این معنی نیست که عالم حادث است و نقطهی آغازی دارد. بلکه این قبل، مثل پیشی گرفتن علت بر معلول است. مثل حرکت همزمان سایه در کنار یک انسان. همان طور که بین حرکت انسان و حرکت سایه اختلاف زمانی نیست، بین عالم و خدا هم اختلاف زمانی نیست. و باز همان طور که حرکت سایه معلول حرکت انسان است، بودن جهان، معلول بودن خداست. پس، از همان زمانی که خدا بوده عالم هم بوده است.

ایراد غزالی: چه مانعی دارد که بگوییم اراده ی خدا باعث شد که عالم در زمان و وقت معین به وجود بیاید؟ چه چیزی گذشته و حال و آینده را از هم جدا می کند؟ این اراده است که امکان می دهد امری از میان امرهای دیگر انتخاب شود. اراده ی خدا که مطلق است، در زمانی معین کار خلقت جهان را به انجام رسانده است. اگر این طور نبود، نمی شد به اراده ی مطلق ایمان آورد.

پرسش: آیا خدا به جزئیات آگاه است؟

پاسخ فیلسوفان: خدا به جزئیات آگاه نیست، مگر به طور کلی. چون حادثه های این عالم متغیرند و علم به آن ها نیز تغییر می کند. و چون علم تغییر می کند، عالم هم تغییر می کند، و چون تغییر در خدا روا نیست، پس او عالم به جزئیات متغیر نیست.



ایراد غزالی: علم، اضافه ای است به ذات عالم، و وقتی علم تغییر کند، ذات عالم ثابت می ماند. مثلاً اگر کسی در سمت راست تو نشسته باشد و بعد به سمت چپ تو برود، او تغییر کرده است نه تو. و نیز اگر بپذیریم که تغییر در علم، باعث تغییر در ذات می شود، به دلیل وجود تعداد زیاد علم، تعداد ذات هم زیاد می شود. علم به انسان، علم به حیوان، علم به گیاه و ... علمهای مختلفی اند که در زیر یک علم یگانه جمع شده اند و ذات این جهان را ساخته اند. پس با تغییر علم، تغییری در ذات خدا حاصل نمی شود و خدا هم زمان به جزئیات و کلیّات عالم است.

پرسش: آیا معاد جسمانی است یا روحانی؟

پاسخ فیلسوفان: نفس، پس از مرگ جسم باقی می ماند. مردم در لذّت و درد به اندازه ی علمشان تفاوت دارند. نفس, جاهل در این دنیا سرگرم بدن است و عذاب را در نمی یابد. اما نفس آگاه که سرگرم بدن نیست، لذت را می فهمد. پس از مرگ جسم، نفس آگاه همچنان در لذت می ماند و نفس جاهل در درد و هر دو آن را حس می کنند.

ایراد غزالی: ما منکر آن نیستیم که در آن جهان لذتهایی بسیار بزرگتر و بالاتر از لذتهایی که حواس ما در این جهان می توانند آن را درک کنند، وجود دارد. ولی ما این را از راه دین شناخته ایم، پس این حرف فیلسوفان را که می گویند شناخت این امور فقط از راه عقل ممکن می شود، انکار می کنیم.

انسانیت انسان به نَفْس اوست نه به بدنش، انسان وقتی به دنیا می آید، کوچک است و کمکم بزرگ می شود. ولی انسانیت انسان ثابت می ماند. آنچه مهم است، این است که خدا در روز قیامت به انسان ابزار و آلتهای لذت بردن و درد کشیدن می دهد. حالا ماده ی این آلتها و ابزار همان است که در این دنیا بوده یا چیزی تازه است، مهم نیست. خدا همان طور که یک بار انسان را خلق کرده است، باز هم می تواند او را خلق کند و به او ابزار و آلات درک لذت و درد را بدهد. مهم آن بخش ثابت انسان است که مادی نیست و در هر دو جهان یکسان است.

غزالی فقیه، پس از نقد فلسفهی مشاء، به کفر فارابی و ابن سینا یقین حاصل کرد و فتوا داد که ابن سینا و فارابی کافرند و کتاب آنان کفرآلود و مطالعهی علم



فلسفه حرام است.

غزالی هر چند به دنبال علم الیقین به جنگ استدلال عقلی رفت و عقل گرایان را از دایره ی دین خارج دانست، اما او خود آگاهانه یا ناآگاهانه با همان سلاحی وارد میدان شد که عقل گرایان را به خاطر داشتن آن مستوجب جزا معرفی کرده بود. تمام استدلالهای غزالی، استدلالهای عقلی است و به همین دلیل دانشمندان بعد از غزالی، او را در جرگه ی فیلسوفان قرار دادند.

پس از غزالی، دانشمندان بسیاری به مقابله با فیلسوفان برخاستند. در این میان، بسیاری از دانش آموختگان فلسفه هم دیده می شدند.

امام فریدالدین عمر بن غیلان البلخی، از شاگردان لوکری (لوکری از شاگردان بهمنیار و بهمنیار از شاگردان ابن سینابود) رساله ای به نام حدوث العالم نوشت و در آن از ابن سینا انتقاد کرد. او گفت که ابن سینا در نوشته های خود، مسائلی آورده که خلاف شرع است، او نظر ابن سینا را دربارهی اثبات صانع و رابطهی آن با اثبات حدوث عالم رد کرد. و نیز نظر ابن سینا را دربارهی معجزه، باطل خواند.

ابن غیلان هم پس از این بحثها نتیجه گرفت که فیلسوفان به خدا و روز آخرت ایمان ندارند و از تصدیق رسولان و پذیرش شرایع امتناع میکنند و در تیجه، از دین خارج شده و کافرند.

کافرند و گفت شاید در میان ایشان اشخاصی یافت شوند که در ماه رمضان روزه بگیرند و نماز بخوانند، اما اینان پس از عمل به شرایع، اعتراض بر خالق و نبوت و انکار رستاخیز اجساد میکنند.

نقد غزالی بر فلسفه در فضای سیاسیای که ترکان به وجود آورده بودند، به شدت گل کرد و استقبال شد و پس از او صداهای مخالفت با فلسفه و فیلسوفان از



هر طرف بلند شد و هر کسی، از متکلم و فقیه و شاعر گرفته تا مردم کوچه و بازار، بر خود واجب دیدند که شعار کفر فیلسوفان را سر بدهند.

اما از جبهه ی مقابل، یعنی سنگرهای عقل، هیچ صدایی بلند نشد. هیچ فیلسوفی پاسخی به غزالی و دیگر منتقدان فلسفه نداد و حرفهای او در میدان اندیشه بی پاسخ ماند. سیاست خواجه نظام الملکی و فشار فقه شافعی و کلام اشعری، آن چنان زبان ها را بسته بود که کسی را یاری مقابله نبود. ۱







تکفیر فلسفه و فیلسوفان، در علوم وابسته به فلسفه نیز تردید ایجاد کرد. وقتی کتابهای ابنسینا و فارابی لایق آتش تشخیص داده شد، تحقیقات فیلسوفان در ریاضیّات، هندسه، ستارهشناسی، فیزیک، کیمیا، مکانیک، پزشکی و ... نیز در معرض تهدید و ویرانی قرار گرفت.

بر اساس نوشتهی یکی از رسالههای اخوان الصنفا متکلمان معتقد بودند در علم طب فایدهای نیست و علم هندسه از معرفت حقایق اشیا عاجز است و علم منطق و طبیعیات کفر و زندقه اند و هر کس به آنها بپردازد ملحد است.

غزالی نخست بین فلسفه و علوم وابسته به آن فاصله افکند و رأی داد که حساب و هندسه و پزشکی حلال است. پس از اعلام این نظر، از این که گروهی از علم حساب و نجوم بیزاری می جویند، تعجب میکند و می گوید این علوم تماسی با دین و علوم شرعی ندارند، بلکه بعضی از آنها می توانند در مسائل شرعی و حل مشکلات آن کمک کنند. مثلاً حساب در حل مسائل ارث، و ستاره شناسی در تعیین قبله و اوقات شرعی نماز و روزه.



اما این نظر غزالی در برابر نظر کسانی قرار گرفت که معقتد بودند تمام گفتههایی که از پیغمبر نقل میکنند و به ترغیب و تشویق مردم به دانش اندوزی مربوط می شود، به علوم شرعی مربوط است، نه علوم عقلی.

غزالی هم در برابر این اعلام نظرها از رأی خود برگشت و معتقد شد که تمام علوم وابسته به فلسفه، مضر و گمراه کنندهاند. در این زمان، او چنین نوشت:

شخص از خواندن و مطالعهی آنها و از دقت در قضایای ریاضی و روشنی برهانهای آن به شگفت می افتد و بالتبع نسبت به فلاسفه عقیده و ارادتی پیدا می کند و طبعاً می پندارد تمام معلومات و آراء آنها در سایر مسائل به همین وضوح و دقت و مانند امور مسلم است. سپس سستی عقیده ی دینی و حتی کفر آنها ممکن است در وی اثر کند و از پیروی عقاید شرعی سرباز زند. در این صورت، با خود می گوید: «اگر معتقدات دینی حق بود، پس بر این دانشمندانی که قضایای

«ا در معسدات دینی حق بود، پس بر این دانشمندایی که قضایای ریاضی را بدین روشنی می بینند و می سنجند و استوار می کنند، پوشیده مرخر نمی ماند...» پس در امر دین دچار سستی می شود... این زیان بزرگی است که از علوم ریاضی حاصل می شود و هر کس به شئامت آن دچار شد، ناچار لگام تقوا و دیانت از گردنش می افتد...

غزالي به جز علم منطق، باقي علوم را مردود شمرد.

ولی از آنجاکه می ترسید دیگر مخالفان علوم یونانی به او هم تهمت بد دینی بزنند، نام منطق را عوض کرد و به جای اصطلاحات آن، اصطلاحات فقهی را به کار برد و چند رساله دربارهی آن

پس از غزالی، دیگر منتقدان فلسفه هم به علوم وابسته به فلسفه ایراد وارد کردند و آنها را برای ایمان مردم مضر خواندند. ابن غیلان بغدادی از اشتغال مسلمانان به حساب و هندسه و پزشکی و نجوم می ترسید و آنها را وسیلهی کفر و ظلالت می شمرد و می گفت انتشار کتابهای فلاسفه و موضوعات وابسته به فلسفه در میان مسلمانان، به فساد تمام مسلمانان منجر می شود و باید در قطع ریشه ی تمامی این علوم کوشید.

به موازات این نظرات فقهی و کلامی، پول هایی که در نظامیه ها و دیگر مدارس علوم دینی صرف حضور در میدانهای رقابت مذهبی میشد، دانشجویان علاقهمند به علم را از مجموعهی علوم عقلی دور کرد و دستگاه عظیم تولید علمی راکه در طول سالیان در ایران و سرزمینهای اسلامی فعال شده بود، از کار انداخت. اما با این همه، زندگی ادامه پیدا کرد. مردان و زنان و كودكان اگر چه وقت خود را به بحثهاي علمي نمی گذراندند و تشویق می شدند که حقیقت را به صورت بسته بندي شده و تقليدي از محدثان و فقيهان مذاهب مختلف، به ویژه فقیهان شافعی و متکلمان اشعری طلب کنند، اما باز هم برای بقای خود و سلامتی فکر 🦸 و روحشان نیازمند علمی بودند که آنها را در برابر بیماری ها یاری کند و به کار کشاورزی و صنعت و فن آنان بيايد. به همين دليل، با تمام اين مخالفتها پزشكان همچنان نزد مردم محترم بودند و دربارهی پزشکانی چون ابن سینا داستانهای عجیب و م غریب نقل میشد. همچنین از راهنمایی که قدرت پیش بینی آب و که قدرت پیش بینی آب و هوا را داشتند و انواع خاک را می شناختند و با وسایل زمان سنجی خود اوقات شرعى را به آنان نشان مى دادند و... استفاده می کردند.

شاهان و درباریان نیز خود را بسیار نیازمند اهل علم می دیدند. آنان همیشه پزشکانی در دربارها داشتند و تصمیمهای مهم را با مشورت منجمان و پیشگویان می گرفتند. آنان همچنین برای ساختن کاخهای بزرگ و ساختمانهای عظیم و مسجدهای باشکوه، نیازمند مهندسان و معمارانی بودند که محاسبههای ریاضی و هندسی را بلد بودند. ولی دستگاه علمی، دیگر تنها از یافتههای دانشمندان پیشین بهره می برد و حرکت رو به جلو متوقف شد.



فصل ۲۱ کلام در بوتهی نقد





خیام در یک رباعی، اهل کلام را نصیحت کرد و گفت:

می خور که زتو کثرت و قلّت ببرد
و اندیشهی هفتاد و دو ملّت ببرد
پرهیز مکن زکیمیایی که از او
یک جرعه خوری، هزار علّت ببرد

غزالی هم دقیق شدن بیش از اندازه در بحثهای کلامی و سعی فراوان برای برهانی و عقلی کردن ایمان را نپسندید و به متکلمان پیشنهاد کرد که از علم کلام چون دارو برای بیمار استفاده شود و متکلم چون پزشک، میزان دارو را تعیین کند. به اعتقاد غزالی، علم کلام نتوانسته بود در محکم کردن ایمان مسلمانان موفقیتی پیدا کند و فقط در برخی از دلهای شکاک و شبهههایی که آنان مطرح میکنند، مؤثر بود.

غزالی برخلاف نظری که دربارهی فلسفه و بی فایده بودن آن داده بود، علم کلام را به شرط اختصار در گفت وگو و جست وجو و تجویز طبیبانهی آن به مردم، مفید



دانست.

غزالی کار متکلّمان را شبیه کار نگهبانان راههای حج فرض کرد. آنان نه کاروانسالار بودند و نه در اعمال و عبادات حج دخالتی داشتند. فقط وظیفه ی آنان این بود که راه رسیدن به خانه ی خدا را از گزند راهزنان و گردنه گیران محافظت کنند.

بر این اساس، غزالی وجود کلام را فقط زمانی ضروری دانست که گردنهگیری و راهزنی راهها را نا امن کرده باشد.

پیشنهاد غزالی به متکلمان، به طور عجیبی شبیه پیشنهاد خیام به آنان بود. خیام هم به متکلمان پیشنهاد می کرد که راه ایمان و فرو رفتن در آن را انتخاب و تمام بیماری های خود را به ایمان درمان کرده، بحثهای فنی را رهاکنند.

البته شاید آخرین حرف بزرگ ترین متکلم آن زمان که غزالی سال ها در درس او حاضر شده و یکی از شاگردان خوب و نزدیکان او بود، در تجدید نظر غزالی درباره ی کلام و انتقاد او از آن مؤثر بود.

امام الحرمین، وقتی در شصت و یک سالگی نزدیک شدن مرگ را دید، به شاگردانش گفت:







فصل ۲۲ چه کسی امام است؟



اسماعیلیه میگفتند که خلیفهی پیامبر و امام مسلمانان، خلیفهی فاطمی مصر است و خلیفهی عباسی غاصب است.

دولتمردان و دانشمندان شافعی مذهب نظامیه ها هم فتوا می دادند که اسماعیلیان ناحق و کافرند و خلیفه ی مصر شورشی است و امام برحق، خلیفه ی عباسی است.

غزالی به عنوان امام شافعیان خراسان و سپس شافعیان بغداد و مردی که با حکم خواجه نظامالملک به نظامیه بغداد وارد شده بود و در دربار خلیفهی عباسی جایگاهی ویژه داشت، وظیفهی دفاع علمی از حقانیت خلیفهی عباسی را بر عهده گرفت.

خلیفه ی عباسی که از وسعت گرفتن نفوذ خلیفه ی فاطمی مصر می ترسید، از غزالی خواست که کتابی در رد عقاید باطنیان بنویسد. غزالی نوشت:

ما به رد این طایفه می پردازیم و نخست به ابطال آنچه همه بدان معتقدند می کوشیم و آن دعوت به رهبری امام معصوم است.



حسن صباح مي گفت:

عقل برای شناخت وجود واجب الوجود و حقایق دین کافی نیست. او میگفت همه ی عاقلان در عقل شریک اند و اگر حکم عقل در این امور کافی بود، نمی بایست اختلافی در آنان پدید آید؛ و چون حکم عقل کافی نیست، ناچار مردم را به وجود امامی حاجت باشد

خداشناسی به عقل و نظر نیست و به تعلیم امام است... و امامی باید تا مردم در هر دوره به تعلیم او متعلم و متدین باشند.

غزالی مثل بسیاری از دانشمندان معتقد بود که:

عقل نمی تواند به عمق حقیقت برسد، اما معلم اصلی و معصوم، همان پیامبر اسلام است.

اگر (شیعیان اسماعیلی) بگویند که پیامبر مرده و راه رسیدن به حقیقت بسته شده، پاسخ آن است که معلم شما هم غایب است.

اگر (شیعیان اسماعیلی) بگویند که معلم ما داعیان را تعلیم داده و به شهرها و روستاها فرستاده، پاسخ آن است که معلم ما هم داعیان را تعلیم داده و به همه جا فرستاده است. مگر خدا در قرآن نگفت که: «امروز دین شما را کامل کردم و نعمت را بر شما تمام کردم» ؟

اگر (شیعیان اسماعیلی) بگویند که برای تعلیم مسائلی که شرع درباره ی آنها سخن نگفته است، نیاز به معلم معصوم دارند، پاسخ آن است که ما همان کاری را می کنیم که آن فرستاده ی پیامبر به یمن کرد.

اگر پاسخ پرسش ما به روشنی در منابع دینی آمده باشد، به آن عمل میکنیم، و اگر نیامده باشد، به اجتهاد روی می آوریم.

باطنیان می گفتند که امام آنان، یعنی خلیفهی مصر، معصوم است و اطاعت از او واجب. غزالی در پاسخ آنان گفت:

«از کجا فهمیدید که امام شما معصوم است؟ آیا به روش عقلی به این نتیجه رسیدید؟ یا با شنیدن اخبار متواتر از رسول خدا این امر بر شما آشکار شد؟ خبر





متواتر که در این باره نیست، چون همهی دانشمندان فرقههای دیگر از این اخبار آگاهاند. اگر میگویید وجوب معصومیت در امام را از خود او شنیدید، آیا این حرف را قبل از اثبات امامت خود گفت یا بعد از آن؟ اگر قبل از اثبات امامت خود گفته باشد، به چه دلیلی شما حرف او را باور کردید؟»

اما دليل عقلي.

شما که میگویید عقل از دریافت حقیقت عاجز است و نیازمند معلم و راهنمایید، پس چگونه است که در اینجا به راهنمایی عقل عمل میکنید؟

و در آخر کار، غزالی گفت برای حفظ وحدت میان مسلمانان و حفظ اسلام باید یک امام بر مسلمین حکومت کند. وقتی دو نفر ادعای امامت کنند، یکی دروغ می گوید. از شرطهای امامت، درستی عمل و سلامت عقیده است، و چون عقیدهی باطنیه فاسد است، پس امام واقعی خلیفهی عباسی است.

غزالي در پاسخ خود به اسماعیلیان به دو نکته توجه نکرد:

نخست آن که حرفهای اسماعیلیان تأویلی و تفسیری بودند و نمی شد به آنان پاسخی منطقی و عقلی داد.

دوم آن که در نظریهی امامت، علم امام به صورت ارثی از معصومی به معصوم دیگر میرسد و غزالی پاسخی به این نظریه ندارد. ۱

۱. شیعه معتقد بود حقیقت نزد خداست و راه دست یابی به حقیقت، ارتباط دائم با خداست، پیامبران راههای ارتباط با خدا و نماینده ی او در زمین اند. سلسله ی پیامبران که از حضرت آدم آغاز شد، با پیامبر اسلام که آخرین فرستاده و حجّت خدا روی زمین بود، به آخر رسیده است. اما از آنجا که جهان بی حجّت نمی تواند باشد و بشر قادر نیست به عمق حقایق هستی و رموز پنهان در سخن خدا و پیامبر پی ببرد، امامانی لازم اند تا ضمن باز نگاه داشتن راه ارتباط با خدا، در فهم جهان و رموز قرآن و نظم دادن به زندگی، کمک کار انسان باشند. اعتقاد شیعه بر این است که امام را هم مثل پیامبر، خدا انتخاب میکند و تقریباً تمام خصوصیّات او را از قبیل ارتباط با خدا، علم خدایی، معصومیّت، برگزیده شدن برای هدایت مردم، دارد. شیعه تنها تفاوت امام و پیامبر را در این می داند که به پیامبر وحی می شود اما امام محل هبوط وحی نیست و ارتباط او با خدا طور دیگری است. همه ی فرقه های شیعه بر این اعتقادند که سلسله ی امامان از حضرت علی شروع می شود و در فرزندان او ادامه پیدا میکند.



فصل ۲۳ شعر؛ گریزگاه عقل



خیام ادعای شاعری نداشت و نمی خواست در بند شعر دوستی شاهان بیفتد. او وارث شکّی بود که فیلسوفان پیش از او آن را آغاز کرده بودند.

امًا خیام در زمانه ای پای به جهان هستی گذاشت که یقین فیلسوفانه هم جایی نداشت، چه برسد به شک عقلی که معلوم نبود در آخر کار به کجا خواهد انجامید.

خیام فیلسوف، صلاح را در آن دید که بدون مطرح کردن روشن شکهای فلسفی اش که می توانست باعث سوء استفاده ی مخالفان عقل شود، به زبان تشبیه و کنایه و استعاره روی آورد و با زبانی متین و زیبا و جذاب، هم شک خود را بیان کند و هم کار کلام و فقه ظاهر بین را با استفاده از عنصر طنز به نقد بکشد.

خیّام نخست از در انکار در آمد و گفت:

دشمن به غلط گفت که من فلسفیم ایرد داند که آنچه او گفت نیم لیکن چو در این غم آشیان آمدهام آخر کم از آن که من ندانم که کیم



او زمانهی خود و جایگاه یک فیلسوف شکّاک و دقیق را چنین توصیف کرد:

خـورشید به گِـل نهفت مینتوان و اسـرار زمـانه گفت مینتوان از بـحـر تفکّرم بـرآورد خِـرد دُری کـه ز بیم سفت مینتوان

و سپس دست به دعا برداشت و از زمانهی قدار و دین فروشان سنگ دل به خدا روی آورد و گفت:

> با تو به خرابات اگرگویم راز به زآن که به محراب کنم بی تو نماز ای اول و آخر تو و جز تو همه هیچ خواهی تو مرا بسوز و خواهی بنواز

خیام از باب نصیحت به اهل فضل و آنان که همه چیز را از این دنیا می خواهند، توصیه کرد:



اما شعر برای یک دانشمند علوم عقلی مثل خیام، ابزار خوبی نبود. زبان علوم عقلی زبانی رسا، روشن، دقیق و به دور از پیچیدگی هاست. در حالی که زبان شعر، زبان استعاره، تشبیه، کنایه، خیال و بسیار پیچیده است.

در اصل، شعر برای خیام، بیشتر گریزگاهی بود که در آن بتواند به نجوایی آرام، آن چه را از حقیقت یافته بود، به گوش دیگران برساند. شاید هم خیام مثل ابن سینا به ضعفهای عقل در باز کردن راز جهان و تطبیق آن با آموزههای دینی پی برد و ناچار به طرف دل تمایل یافت و سخنانش را در قالب شعر که زبان دل بود، بیان کرد.

شعرهای خیام از یک نظر پیچیده و آن نظر دیگر آشکار است. او در این شعرها چهرههای متفاوتی گرفته و حرفهای مختلفی زده است. به همین دلیل، نظریهها و عقیدههای متفاوتی به او نسبت دادند. گروهی با توجه به ظاهر شعرهای او، او را ملحد و کافر اعلام کردند و شعرهایش را عامل فساد و کفر خواندند. گروهی دیگر برای شعرهای خیام معنی باطنی قائل شدند و گفتند منظور خیام از می و شراب و ساقی، معنیهای عرفانی بوده است.

خیام توانست با شعرهایش هم دل اهل تصوف را برباید و هم اهل عقل را با خود همراه کند؛ ولی نتوانست از کینه و بغض اهل فقه بکاهد.

اما خیام، آنگونه که ظاهر شعرهایش نشان میداد زندگی نکرد. او نه مثل ابنسینا به خوشگذرانی و عشرت طلبی پرداخت و نه مثل اهل تصوف دنیا گریز و خانقاهنشین شد.

هر چند که خیام ادعای شاعری نداشت، اما همزمان با او کس دیگری در خراسان بود که می خواست از راه شاعری روزگار بگذراند و روزی خود را از دست شاهان بگیرد. نام او مجدالدین آدم سنایی بود.

حسب حال آن که دیسو آز مرا داشت یک چند در نیساز مرا شاه خرسندیم جمال نمود جمع منع و طمع محال نمود

سنایی نیز چون ناصرخسرو هوس خانهی خداکرد و راهی سفر حج شد.



گاه آن آمد که با مردان سوی میدان شویم یک ره از ایوان برون آییم و بر کیوان شویم و در بازگشت، چون ناصرخسرو دچار تحول روحی شد و راه خود را از دربارها کج کرد.

شدم انسدر طلب مسال ملول از جهان و جهانیان معزول مسن نسه مسرد زن و زر و جساهم بسه خدا گسر کنم و گر خواهم ور تو تاجی نهی زاحسانم بسه سر تو که تاج نستانم

گویی سنایی در این سفر، نصحیتهای ناصر خسرو را شنیده بود و شعرش را در اختیار شرع و دین و حکمت قرار داده بود.

> از همه شاعران به اصل و فرع من حکیمم به قول صاحب شرع شعر من شرح شرع و دین باشد شاعری عقل را چنین باشد.

مر مرا مدح مصطفی است غذی جان مین باد جانش را به فدی آل او را بیه جیان خیریدارم وز بیدی خیواه آل بییزارم دوستیدار ایین عقیده و مذهب هم بیرین بید بیداریم یارب مین ز بهر خود این گزیدستم مین ز بهر خود این گزیدستم

سنایی پس از آن که راه خود را از دربارها کج کرد، به حکمت روی آورد و شعر خود را در خدمت حکمت قرار داد.



حکیم سنایی در کتاب حدیقةالحقیقه و شریعةالطریقه بعد از ثنای خدا و مدح رسول و آل او به حکمت میپردازد و به روش ابنسینا رمزی گویی را انتخاب میکند. او نیز به داستانسرایی روی میآورد و در قالب داستانهای منظوم، حقایقی از حکمت را باز گو میکند.

قصصهای یساد دارم از پسدران زآن جهان دیدگان، پرهنران داشت زالی به روستای تگاو مهستی نام دختری و سه گاو نوعروسی چو سرو تربالان گشت روزی ز چشم بد نالان

زال گفتی همیشه با دختر پیش تے باد مردن مادر از قضا گاو زالک از پس خورد یوز روزی به دیگش اندر کرد ماند چون یای مُقِعد اندر ریگ آن سر مرده ریگش اندر دیگ گـاو مانند ديـوي از دوزخ سوی آن زال تاخت از مطبخ زال پنداشت هست عزراییل بانگ برداشت ازیسی تهویل كاى مَقَلموت! من نه مَهاستيم من يكي زال پيسر محنتيم تندرستم من ونيم بيمار از خددا را مدرا بدو مشمار گر تو را مهستی همی باید آنک او را بیسر، مسرا شاید تا بدانی که وقت پیچاپیچ هیے کس مرتو را نباشد هیچ

فصل ۲۴ طبقه بندی مردم و قدرت درک آنان





غزالی که از کودکی و جوانی به راهنمایی عقل جست وجوگر خود، رفتار مردم را در برابر حقیقت به دقت زیر نظر گرفته و آن را تقلیدی یافته بود، دیده بود که فرزندان مسیحیان، مسیحی، فرزندان ستارهپرستان، ستارهپرست، و فرزندان مسلمانان، مسلمان می شوند. و همه هم خود را بر حق می دادند و اعلام می کنند که حقیقت پیش آنان است و انتظار دارند خداوند در روز قیامت به آنان پاداش دینداریشان را بدهد.

غزالی از خود پرسید آیا درست است که مردم را درگیر بحثهای دقیق علمی کنیم و از آنان بخواهیم که با دقت در دلایل عقلی و نقلی و تأمل در همهی امور دنیا و آخرت، به ایمان و یقین برسند؟

غزالی تقلید را اینگونه تعریف کرد: «تقلید عبارت است از آنچه آدمی از پدر و مادر و معلم خود فرا میگیرد و بدون آن که آن را به محک نظر و عقل بزند، آن را می پذیرد.»

براین اساس، غزالی مردم را به دو بخش تقسیم کرد:



۱. جست وجوگران علم که به نظر و استدلال و بحث آزاد می پردازند و دارای استقلال فکری اند.

۲. تقلید کنندگان که ساکتاند و از استدلال عاجزند.

غزالی نظر داد که باید در پرسیدن را به روی تقلید کنندگان بست و ایشان را از گفت وگو دربارهی مسائل علمی منع کرد.

این کاری بود که حکمت عملی ابن سینا در جهت خلاف آن عمل می کرد. در تقسیم بندی ابن سینا از تدبیر منزل و تدبیر شهرها سخن به میان آمده بود. این به این معنی بود که همه چیز در زندگی روزمره، از جزء و کل، باید مورد سنجش عقل قرار گیرد و همه ی افراد بشر باید در تمامی امور، از مسائل کوچک مثل نظام دادن به روابط افراد یک خانواده گرفته تا نظام دادن به یک جامعه بزرگ انسانی، و از ساختن دارو برای یک بیماری گرفته تا اثبات امکان وقوع معجزه توسط پیامبران، فکر کنند.

اما غزالی به مردم میگفت که فقط گروه خاصی می توانند دربارهی ساده ترین امور هم پرسش کنند و بقیهی مردم باید از راه تقلید به زندگی حیوانی خود بپردازند و کاری با فکر و اندیشه نداشته باشند.

این نظریه که متأسفانه توسط یک دانشمند صاحب نام و مورد حمایت دولت داده شد، عقلانیت را در زندگی مردم، به تدریج کمرنگ ترکرد و راه را برای تعطیلی کامل عقل، هموار تر نمود.







فصل ۲۵ همهی راهها به رباطها و کیخ خانقاهها ختم میشود



انگار دیگر همه از این همه جست وجوی بی حاصل، کشمکشهای فراوان، لعن و تکفیرهای شبانه روزی و ... خسته شده بودند. دیگر نه مدرسه از دانشمندان دلر بایی می کرد و نه دربار.

از آن طرف، دنیا طلبی و عشرت جویی که نتیجهی طبیعی ثروت اندوزی و تمرکز قدرت در دست یک گروه خاص است، بسیار شایع شده بود. در مقابل، زهد و دنیا گریزی که گویی همزاد دنیا طلبی است، بازار گرمی پیدا کرده بود.

در بغداد و نیشابور و اصفهان و شیراز و تبریز، افراد خاندان عباسی و سلجوقی و نزدیکانشان، و ثروتمندان و قدرتمندان دیگر، شبها را تا صبح به خوشگذرانی می پرداختند و شراب و شاهد و چنگشان همیشه به راه بود. در همان زمان، مردان و زنان بسیاری همهی شب را به امید دمیدن آفتاب و گزاردن نماز صبح به عبادت مشغول بودند و به درگاه خدا زاری و انابه می کردند.

در نظامیه ها زاهدانی بودند که به لباس فاخر و گران قیمت استادی اعتراض می کردند. در مقابل، بودند کسانی که حتّی حرمت نظامیّه را نگه نمی داشتند و



کتابخانهی مدرسه را به مکان عیش و عشرت تبدیل میکردند و شبهای شلوغ و پر جنب و جوشی را در آن جا میگذراندند.

مردم تحت تأثیر و هدایت اهل فقه و حدیث و کلام، دسته دسته شده و برای رسیدن به بهشت خدا مسلمان کشی به راه انداخته بودند. گروهی هم تحت تعلیم ناقص فلسفه و دانستن شک برخی از شکاکان، از دین و شریعت فاصله گرفته و دچار بد دینی و بی دینی شده بودند.

برخی هم تحت تعلیم اهل تصوف، به کار نفی شعائر دینی روی آورده بودند و به اعمال حرام در برابر چشم مردم، افتخار می کردند.

در چنین اوضاع و احوالی، جامعه از نظر فکری دچار پراکندگی و از نظر اقتصادی دچار مشکلات اساسی شده بود. عقل به گوشهای رانده شده و کلام در کار جلب مردم مانده بود. فقه که از اول منتسب به ریا و تزویر و دین فروشی بود، با فشارهای روزافزون، مردم را از خود رانده بود و خرافه پرستی و ظاهرسازی و ظاهربینی کالای روز شده بود.

تقریباً تمام فکرها و اندیشهها بدون توجه به نقطهی آغازشان، گریزگاهی جز خانقاهها پیدا نکرده بودند.

مردی ژنده پوش در برابر خانقاه (رباط) ابوسعد ایستاده بود و به در بزرگ آن نگاه می کرد.

ابوسعد مردی ایرانی از اهالی نیشابور و از مریدان شیخ ابوسعید ابوالخیر بود. او در همان سالهایی که اهالی بغداد به محلهی کرخ یورش برده و کتابها و کرسی درس هموطن و همولایتش، شیخ حسن طوسی را سوزانده بودند، این رباط (خانقاه) را روی زمینی که از خلیفهی عبّاسی هدیه گرفته بود، ساخته بود. چند سال بعد، خواجه نظام الملک طوسی، همشهری دیگر ابوسعد و شیخ حسن



طوسی و امام محمد غزالی، مدرسهی بزرگ نظامیهی بغداد را روبهروی رباط ابوسعد بناکرده و بازارها و دکانهای زیادی در اطرافش ساخته و وقف مدرسه کرده بودند.

مرد نگاهی به ساختمان با شکوه مدرسه کرد و تبسمی بر لبانش نشست. از روزی که او با شوکت و شکوه و جلال شاهانهاش وارد بغداد شد، فقط چند سال می گذشت. آن روز او حکمی از نظام الملک در پر شال داشت. در آن حکم، خواجهی قدر تمند او را زین الدین و شرف الائم نامیده و به استادی نظامیهی بغداد منسوب کرده بود. آن روز لباسهای حریر و زربافت او و اسب زیبایی که بر آن سوار شده بود، بیشتر از پانصد درهم می ارزید و تنها کسی که می توانست با او از در رقابت در آید، آدم مهم می مثل وزیر خلیفهی عبّاسی بود.

امّا در این لحظه دیگر قیمت لباسهای او به یک درهم نمی رسید و جایی برای گذراندن شب نداشت.

نگاه مرد همچنان به درِ ساختمان با شکوه نظامیه بود؛ جایی که دانشمندان و عالمان بزرگ، هر روز به بحث و درس می نشستند و هر کدام دلیلی برای اثبات نظریههای خود می آوردند.

تا دو سال پیش از آن، این مرد هم مثل همهی آن استادان به زیرکی و هوش خودش فخر می فروخت و از شکست دادن دانشمندانی که با او به بحث و مناظره می نشستند، لذت می برد. او جمله هایی می گفت و استدلال هایی می کرد که هیچ کس نمی توانست آن ها را

مرد لبخندی زد و به اطراف نگاه کرد. بغداد همان بغداد بود. با همان شلوغی، همان سر و صداهای همیشگی، همان نگاههای خشمگین و متعصب طرفداران فرقهها و گروهها، همان ساختمانهای با شکوه که در کنار خانههای فقیران شهر خودنمایی میکرد، همان لهجههای مختلف و زبانهای گوناگون که هر وقت در خیابانهای بغداد بودی، میشنیدی.



مرد جایی برای گذراندن شب نداشت. او می توانست وارد نظامیه شود و اسمش را بگوید یا فقط گشتی در آن بزند. حتماً آشنایی پیدا می شد. کافی بود که فقط یک نفر او را بشناسد، آن وقت همهی درها به رویش باز می شد. دو سال پیش از آن، بیشتر از ۴۰۰ دانشمند پیر و جوان پای درسش می نشستند و چشم به دهانش می دوختند و با ولع حرفهایش را گوش می کردند. همهی کارکنان و کتابداران نظامیه، مثل ابویوسف اسفراینی و خطیب تبریزی که دانشمندان و ادیبان بنامی بودند، او را می شناختند و حتماً با روی خوش از او استقبال می کردند...

او حتی میتوانست به دربار خلیفه ی عباسی برود و با اعلام اسمش، درخواست ملاقات با خلیفه را بکند. حتماً خلیفه مردی را که برایش کتابهای زیادی نوشته بود و بارها به عنوان سفیر بین او و شاه سلجوقی ارتباط برقرار کرده بود، به یاد می آورد و از دیدنش خوشحال می شد.

یا می توانست به وزیر خلیفه مراجعه کند و شب را در کاخ او بگذراند. یا پیش دوستان ثروتمند و صاحب نام دیگرش برود و به آنان افتخار بدهد و شب را در خانههای مجلّل آنان بگذراند.

لبخند هنوز روی لبان مرد بود. استاد بزرگ نظامیه، امام شافعی ها، فقیهی که حاکم اندلس برای از میان برداشتن مخالفانش نیاز به اجازه و فتوای او داشت. اینک، با لباسهای ژنده و مندرس در وسط شهر بغداد ایستاده بود. مرد نگاهی به خود کرد و نفس عمیقی کشید. او برای تجدید دو بارهی شکوه و جلال سابق به بغداد نیامده بود. مقصد او شهر زادگاهش طوس بود. هر چند رسیدن به طوس یا ماندن در جایی دیگر هم برایش مهم نبود. او دیگر مردی سرگردان بود که دنبال آرامش روحی میگشت. دو سال بود که استاد بنام و فقیه بزرگ و متکلم دوران، از مدرسه فرار کرده بود تا در گوشه نشینی و تنهایی، راه درست رسیدن به حقیقت را پیداکند.

مرد آرام چرخید و از در بزرگ خانقاه وارد آن شد. خانقاه ابو سعد، محلگذران انسانهای بی چیز و مسافران فقیر و صوفیان از دنیا بریده بود.



لطانيه در ونجان

هنوز چند روز از ورود مرد به بغداد نگذشته بود که خبر بازگشت استاد بزرگ نظامیه در بغداد پخش شد. همه به دنبال او میگشتند؛ چه استادان و شاگردان نظامیه، و چه درباریان و اطرافیان خلیفهی عباسی.

اما استاد در گوشهی رباط در خودش فرو رفته بود و از همصحبتی با صوفیان از دنیا بریده که همیشه حدیثهای غلط نقل می کردند، و اذان گوی کم سواد خانقاه که هموطن او و از اهالی نیشابور بود، لذت می برد. او هیچ کدام از خبرها را نمی شنید و اگر هم می شنید، اهمیتی به آن ها نمی داد.

یک روز خبر آمدن وزیرعباسی به خانقاه پخش شد. ولوله در جان همه افتاد.

حتی صوفیان از دنیا بریده هم دست و پایشان را گم کردند. بعضی از مسافرانی که در رباط خانه کرده بودند، ترسیدند و بعضی دیگر از این که وزیر بزرگ خلیفه را می بینند، خوشحال شدند. اما با این خبر نگاه استاد را غمی سنگین تیره کرد.

وزیر با دبدبه و کبکبهی فراوان وارد خانقاه شد و یکراست به اتاقی که او در آن بود، رفت. مرد نگاهی به وزیر کرد و ساکت



نشست. وزیر که سعی می کرد تعجبش را از دیدن آشنا و رقیب قدیمی خود در آن لباس و آن شکل و شمایل مخفی کند، تعارف کرد و احوالش را پرسید. استاد سابق نظامیه نگاهی به وزیر کرد و با لبخند گفت: «نباید به خاطر دیدار من عمر عزیزت را تلف می کردی...»

وزیر از این رفتار او تعجب کرد و با همهی کنجکاوی خود نتوانست دلیل این حال و روز او را بفمهد. استاد هم دیگر چیزی نگفت. وزیر که ماندنش را بی فایده دید، بلند شد و رفت. کسانی که همراه وزیر آمده بودند، شنیدند که وزیر می گوید: «این آدم چند سال پیش به خاطر عنوان و لقب با من رقابت و چشم و همچشمی می کرد، حالا ببنید به چه روزی افتاده است؟!»

آن مرد، ابو حامد امام محمد غزالي بود.



آن خانقاه، خانقاهی بود که ابوسعید ابوالخیر آن را از بسیاری از پیرایه ها پاک کرده و با وارد کردن موسیقی و سماع، حال و هوایی تازه به آن داده بود. امام الحرمین، پهلوان علم کلام زمان، از بوسعید بسیار نام می برد و بر این که آن صوفی قدرت خواندن افکار مردم را داشت، تأکید فراوان می کرد.

خواجه نظامالملک هم مدّعی بودکه در کودکی، وقتی در طوس به سر می برد، ابوسعید ابوالخیر او را دیده و به او نام خواجهی عالم داده بود.

غزالی سعی کرد تصوف را با فقه آشتی دهد و شریعت را به خانقاههای صوفیان وارد کند. او هم مثل بوسعید دربارهی سماع و موسیقی آسان گیری کرد. غزالی فتوا داد که اگر موسیقی برای لذت بردن نباشد، در خانقاهها مجاز است.

خانقاه جایی بود که میگفتند، گذر ابن سینا هم به آن افتاده است و پس از گفت وگوی چند روزهای با ابوسعید، به این نتیجه رسیده است که میشود با ابوسعید مکاتبه علمی داشته باشد.

وقتی پس از چند روز گفت وگوی خصوصی بین دو پهلوان عقل و دل، شاگران ابوسعید از او پرسیده بودند: «او را چگونه یافتی؟»

ابوسعید پاسخ داده بود: «هر کجا ما رفتیم، دیدیم این کور هم عصا زنان می آید.»

و وقتی شاگردان ابنسینا از او پرسیده بودند: «ابوسعید را چگونه یافتی؟» او پاسخ داده بود: «آنچه را ما میگوییم، او می بیند.»



-(P),

فهرست منابع

۱. آقایانی چاوشی، جعفر. سیری در افکار علمی و فلسفی حکیم عمر خیام نیشابوری. تهران: انجمن فلسفهی ایران، چاپ اول، ۱۳۵۸.

۱۰۲ ابراهیمی دینانی، غلامحسین. ماجراهای فکر فلسفی در جهان اسلام (جلد اول تا سوم). تهران: طرح نو، چاپ دوم، ۱۳۷۹.

۳.اقبال لاهوری، محمد. سیر فلسفه در ایران، ترجمهی ا.ح. آریان پور. تهران: مؤسسهی فرهنگی منطقهای با همکاری سازمان انتشارات بامداد، چاپ سوم، ۱۳۵۴.

۴. حنّا الفاخوری، خلیل الجر. تاریخ فلسفه در جهان اسلام. ترجمهی عبدالمجید آیتی. تهران: زمان، چاپ اول، ۱۳۵۵.

۵.دشتی، علی. دمی با خیام. تهران: امیرکبیر، چاپ چهارم، ۱۳۵۶.

۶.دشتی، علی. عقلا بر خلاف عقل. تهران: جاویدان، چاپ دوم، ۱۳۵۵.

۷.دوانی، علی. هزاره شیخ طوسی. تهران: امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۳۶۲.

٨. دهخدا، على اكبر. لغت نامه

٩.رضا، فصل الله. نگاهي به عمر خيام. تهران: كوير، چاپ اول، ١٣٧٩.

۱۰زرینکوب، عبدالحسین. با کاروان حله .تهران: جاویدان، چاپ اول، ۱۳۴۷.

۱۱.زرین کوب، عبدالحسین. فرار از مدرسه، دربارهی زندگی و اندیشهی ابوحامد غزالی. تهران: امیرکبیر، چاپ ششم، ۱۳۷۹.

۱۲.صفا، ذبیحالله. تاریخ ادبیات در ایران .تهران: فردوسی، چاپ دوازدهم.

۱۳ عنصرالمعالی کیکاووس بن اسکندر بن قابوس بن وشمگیر. گزیده ی قابوس نامه . به کوشش دکتر غلامحسین یوسفی. تهران: امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۳۶۲.

۱۴. غزالی، محمد. مکاتیب غزالی .تصحیح عباس اقبال. تهران: امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۳۶۲.

۱۵.کربن، هانری. تاریخ فلسفه ی اسلامی . ترجمه ی دکتر اسدالله مبشری. تهران: امیرکیبر، چاپ اول، ۱۳۵۲.



۱۶. کسایی، نورالله. مدارس نظامیه و تاثیرات علمی و اجتماعی آن . تهران: امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۳۶۳.

۱۷.بن منور، محمد. اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید .به اهتمام دکتر ذبیح الله صفا. تهران: فردوسی، عطار، چاپ اول، ۱۳۷۸.

۱۸.مشکور، محمدجواد. سیر کلام در میان فرق اسلامی . تهران: شرق، چاپ اول، ۱۳۶۸.

۱۹. مطهری، مرتضی. خدمات متقابل ایران و اسلام .تهران: صدرا، چاپ یازدهم، ۱۳۶۰.

۲۰.ناصربن خسرو قبادیانی مروزی، حکیم. سفرنامه ی ناصر خسرو .به کوشش دکتر نادر وزینپور. تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی، چاپ هشتم، ۱۳۷۰.

۲۱. نجم آبادی، محمود. تاریخ طب در ایران (جلد دوم - تاریخ طب بعد از اسلام). تهران: دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۶.

۲۲. وو، بارون کارا دو. متفکران اسلام (جلد اول، دوم و چهارم). ترجمهی احمد آرام. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ اول، ۱۳۶۱.



نمايه

آفریقا ۲۲

آناتولی ۶۹

ابن العميد ٣١

آداب اسلامی ۲۶ ۶۲۱، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۲، ۱۹۲، ۱۵۰، آداب شریعت ۱۱۲ 181,100 آذربایجان ۲۷، ۳۹، ۵۶، ۶۰، ۸۶، ۸۷ ابنغیلان ۱۳۱ ابن غیلان بغدادی ۱۳۵ آلىتكىن ١٤، ١٥، ٢٥ ابن میمون ۵۷ آل بو په ۲۱، ۳۱، ۴۰، ۱۰۵ ابوالخير ١١٣ ابوالفضل بن العميد ٣١ آموزشی ۳۲، ۳۶، ۵۵، ۷۹ ابوالمظفر الاسفزاري ٩٥ آیات قرآن ۳۴، ۱۱۷ ابوبكر اسحق كرامي ٨٢ آیه ۵۰، ۵۱، ۵۷، ۱۱۹، ۱۱۹ ابوحاتم المظفر الاسفزاري ١٠٥ ابوحامد امام محمد غزالي ١٤٠ ابن سینا ۳۱، ۶۲، ۶۵، ۸۷، ۸۸، ۹۲، ابوریحان ۸۷، ۱۰۰ ابوریحان بیرونی ۶۵، ۱۰۱، ۱۰۱، ۱۰۵ 79. .. 1, 7.1, 0.1, 771, 771, 071,



اسحاق ۱۵ اسدی طوسی ۸۶ اسرارالتوحيد ٨٢ ابومنصور على بن احمد الاسدى اسلام ١٥، ٢٢، ٢٥، ٢٤، ٢٨، ٣٠، ٣٥، PT, 70, VO, 1.1, 771 اسلام خواهي ٢٨ اسلامی ۱۵، ۲۸، ۲۴، ۱۵، ۶۹، ۲۹، 149 اسماعیلی ۲۵، ۳۵، ۴۱، ۷۰ اسماعیلیان ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۷۰، ۷۱، ۷۱، 144 144 اسماعيليه ۵۷، ۵۸، ۱۴۲ اسمعيل الهروي ٩٣ اشراف ۲۵ اشعري ۳۴ اصحاب ۵۰،۳۳ اصفهان ۲۷، ۳۹، ۵۵، ۶۰، ۵۷، ۸۷، ۸۸، 109, 1.4, 901 اصول ۳۴، ۵۱، ۲۱، ۱۲۰ اصول دین ۲۶، ۲۷، ۴۱، ۷۴، ۱۲۰، ۱۲۰ اعتزالی ۳۴، ۷۶، ۸۳ اعتقاد ۶۹ اعتقادات ۷۶، ۱۱۰ اعتقادات اسلامي ۴۰ اعتقادی ۵۷، ۷۴، ۱۲۱ افلاطون ۱۱۸

اقتصادی ۲۱، ۴۱، ۱۵۷

ابوسعد ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹ ابوسعید ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۶۱ ابوسعيد ابوالخير ۶۳، ۱۱۳، ۱۶۱ الطوسي ٨٧ ابونصر شاپور بن اردشیر ۳۱ ابويوسف اسفرايني ١٥٩ اتميست ٩٩ اجتماعي ۴۱ اجتهاد ۱۴۳ احکام شرعی ۳۳، ۵۱ 10 Jan 1 احمدبن اسماعيل ساماني ١٥ احياءالعلوم الدين ٨٧ اخوان الصفا ١٣٤ اداري ۵۶، ۷۹ ادبیات ۸۸ ادبیات عرب ۳۲، ۳۳، ۸۰ ادیان ۲۸ اديبان ۱۵۹ ارسطو ۹۹، ۱۰۰، ۱۱۸، ۱۲۸ ارمنستان ۳۹ ارمنی ۱۲ استبداد دینی ۴۱ استبداد سیاسی ۴۱ استدلال ۱۲۱، ۱۵۳ استدلال عقلی ۱۰۹، ۱۳۱



171 امام محمد غزالي ١٥٨ امام معصوم ۵۰، ۱۴۲ امنیت ۲۸ امنیتی ۹۰ امير انطاكيه ۶۹ اندلس ۱۵۹ اندیشه ۱۳۲ اندیشهی اسلامی ۱۰۸ اندیشهی اسماعیلی ۵۷ اندیشهی تصوف ۱۱۰ انطاکیه ۵۵، ۷۰ او ژکند ۲۶ اوقات شرعى ١٣٤ اهل ست ۲۵، ۲۶ اهل تصوف ۳۶، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۴۸، ۱۵۷ اهل سنت ۲۶، ۲۷، ۳۵، ۳۶، ۴۱، ۴۷، 17. اهل عقل ۱۴۸ اهل علم ١٣٦ اهل فقه ۱۱۳، ۱۱۷، ۱۲۰، ۱۴۸، ۱۵۷ اهل کلام ۱۲۰، ۱۲۴، ۱۳۸ ایران ۱۲، ۱۵، ۲۱، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۸، .T. TT. NT. PT. .7, 17, V7, 20, ٧٩ ، ٧٩ ، ٧٩ ، ٧١ ، ٩٩ ، ٤١ ، ٩٧ ، ٩٧ ، ٩٧ ، 71. AA, AP, 1.1, 7.1, 0.1, 2.1, 18 (118

اکتسابی ۳۵ الازهر ٧٨ الاستبصار ۵۱ الاشارات و التنبيهات ١٢٥ الب ارسلان ۶۸ التبيان ۵۲ التذهيب ۵۱ التفهيم لاوايل صناعةالتنجيم 60 الحاد ۴۶ الحاكم بامرالله ٢٠ القائم بامرالله ۲۰، ۲۰ الموت ۵۶ الهيات ١٢٨ امام ۵۰، ۵۵، ۵۷، ۵۷، ۱۴۲، ۱۴۳، 109,144 امام ابى الفرج ابن الجوزى البغدادي 171 امام احمد بن حنبل ١٢٠ امام الحرمين ٧٤، ٧٥، ٨١، ١٢٠، ١٣٩، 181 امامان ۲۵، ۵۰، ۵۱ امامان شبعه ۲۷ امامت ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۵۷، ۱۴۴ امام شافعی ۷۶، ۱۲۰ امام شافعیان ۱۴۲ امام فريدالدين عمر بن غيلان البلخي

اقليدس ١٠٤



بهمنیار ۱۳۱ ستالحكمه ٣١ بيتالمقدس ۵۵ بیعت ۲۴ بیمارستان ۳۲ یادشاهان ساسانی ۶۰ یادگان نظامی ۱۳ یارسی ۸۷ یاک دین ۹۰،۳۹ پاک دینی ۷۸ بزشک ۱۰۰، ۱۳۸ یزشکان ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۳۶ یزشکی ۹۵، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۳۴، ۱۳۵ يسران اميه ۲۰ یوشنگ ۶۱ پهله ۶۰ پیامبر ۲۰، ۲۲، ۲۵، ۲۶، ۲۲، ۳۳، ۳۴، 16, VII, 771, 771 پیامبر اسلام ۲۴، ۱۱۱، ۱۱۷، ۱۴۳ ينامبران ۱۱۱، ۱۵۳ ييغمبر ١٣٥

تابعین ۳۳

ایرانی ۱۲، ۲۱، ۲۴، ۴۰، ۶۵، ۹۹، ۱۲۴، بهرام چوبین ۲۱ 101 ایرانیان ۶۰، ۶۲، ۹۵، ۹۱، ۱۱۶، ۱۱۶ ایرانی کردن ۲۱ ایل ۳۹ ایل ترک ۳۸ ایمان ۲۶، ۳۴، ۴۰، ۷۸، ۹۶، ۱۲۱، ۱۲۱، 171, 071, 701 باب فقاهت ۵۱ باطنیان ۱۴۳ باطنيه ۱۴۴ بحث ١٥٣ بخارا ۳۱، ۶۲ بروجرد ۲۷ بساسیری ۴۱،۴۰ بصره ۳۱، ۵۵، ۶۰ بغداد ۱۳، ۲۰، ۲۱، ۳۱، ۳۲، ۴۰، ۴۴، پهلوی ۶۱ ۴۶، ۶۰، ۸۰، ۸۲، ۱۰۴، ۱۹۲، ۱۵۶، یهلویان ۶۰ 19. 109, 101, 104 بغدادي ١٣١ بلخ ۵۵، ۶۰ بوسعيد ١٤١ بومشناسي ١٠١ بويه ۲۲ بویهی ۳۱، ۴۰، ۴۱ بهبان ۵۵

تكفيرنامه ۵۷ تاریخ ۳۶ توحید ۲۶، ۲۸، ۷۴ تاریخ ایران ۶۱ توحیدی ۳۶ تاریخ صوفیه ۱۱۳ تاریخ قرآن ۳۳ جامعه ۲۴، ۸۳، ۱۵۷، ۱۵۷ تاریخ ملی ۶۲ تبریز ۵۵، ۸۷، ۱۵۶ جبر ۹۴، ۹۴ تجارتخانه ۱۳ جبری ۱۰۲ جزمگرایی مذهبی ۱۲۲ تحليلي ١٠٢ جغرافيا ١٠١ ترک ۱۲، ۱۲، ۱۴، ۱۵، ۲۱، ۲۸، ۴۰ جلال الدين ملكشاه سلجوقي ٩٥ ترکان ۱۴، ۲۸، ۲۸، ۲۹، ۴۰، ۴۰، ۵۵، جنگ تبلیغاتی ۲۱ 79, 11, 0.1, 171 جوزجان ۵۴ تركان سلجوقي ۴۰، ۵۶، ۵۸ جوزجاني ۶۵ ترکان غزنوی ۴۰، ۵۴، ۱۱۳ ترکستان ۲۶ جوینی ۷۴ جيحون ۲۸، ۶۹ ترکنژاد ۱۳، ۲۵ ترکیه ۲۷، ۶۹ حاکم ۱۵، ۳۹، ۴۰، ۱۵۹ تصوف ۱۰۸، ۱۲۶، ۱۶۱ حاکمان ۲۰، ۲۱، ۳۸، ۴۰، ۴۱، ۴۱، ۶۱ تعصب دینی ۳۶، ۴۴، ۶۲ حاكمان ايراني ٢٨ تعصب مذهبي ۲۶ تعلیمات ۵۷ حامیان ترک ۵۵ حبشي ١٢ تفسير ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۲۲، ۹۳ تقلید ۱۵۲، ۱۵۳ حج ۲۶، ۵۵، ۱۳۹، ۱۴۸ حجت ۵۵ تقوا ۱۳۵ حدوث ۱۳۱ تقويم جلالي ٩٥ تقویم خورشیدی ۹۵ حدوث العالم ١٣١ حدیث ۳۲، ۳۳، ۴۳، ۵۰، ۸۰، ۱۱۷، تقویم یزدگردی ۹۵ 18. JOV JY1 J19 تكفير ١٢٩، ١٣٤، ١٥٩

-(159)

خاندان على (ع) ٢٥ خاندان نبوت ۵۰ خانقاه ۲۲، ۶۳، ۸۷، ۱۱۳، ۱۲۶، ۱۵۷، 181,18.109 خدا ۲۴، ۳۴، ۵۰، ۵۱، ۶۹، ۲۴، ۱۰۰، ۸.۱، ۹.۱، ۱۱۱، ۱۱۱، ۱۱۱، ۱۱۱، ۱۱۱، ۱۲۰ 104, 10, 121 خداشناسی ۱۴۳ خداوند ۲۴، ۹۲، ۱۱۷ خدای تعالی ۷۵ خراسان ۱۵، ۲۶، ۲۷، ۳۸، ۷۷، ۵۴، 1.4 , 45 , 45 , 47 , 47 , 40 , 40 ۵.۱، ۱۱۱، ۱۱۱، ۱۲۱ ۱۹۱ خراسانی ۸۶ خط عربي ۶۱ خطسان ۴۵ خطیب تبریزی ۱۵۹ خلافت ۲۰، ۲۴، ۴۰، ۵۵، ۵۶، ۷۰، 171 خلافت اسلامی ۲۵ خلافت عباسی ۲۴، ۴۱، ۷۸ خلفا ۶۹

خليج فارس ۵۵

خلیفه ۱۳، ۱۴، ۲۰، ۲۲، ۴۰، ۵۵، ۵۵،

حديقةالحقيقه و شريعةالطريقه ١٥٠ حساب ۶۵، ۱۳۴، ۱۳۵ حسن صباح ۵۶، ۵۸، ۷۰، ۲۱، ۱۴۳ حضرت على (ع) ۵۷ حضرت فاطمه (س) ۲۰ حضرت فاطمهی زهرا(س) ۵۷ حکام ۶۳ حکمت ۱۴۹ حكمت الهي ٩٥، ١٠٠ حکمت عملی ۱۵۳ حکومت ۱۴، ۱۵، ۲۱، ۲۲، ۲۵، ۵۶، خداوندی ۶۹ 1.0,89,81,81,01 حکیم جلیل اوحد اردشیر بن خدمات پزشکی ۳۲ ديلمسيار النجمى الشاعر ٨٧ حکیم سنایی ۱۵۰ حلب ۵۵ حنفی ۲۷ حنفيان ۲۶ حنفی مذهب ۴۱، ۷۵ حنفی مذهبان ۲۷، ۳۲، ۷۵ حنفیه ۸۲

> خاقانی شروانی ۸۷ خاکشناسی ۱۰۱، ۱۰۱ خاندان بویه ۲۱ خاندان پیامبر ۲۴



دانشجو یان ۷۹، ۸۰، ۱۰۶، ۱۳۶ دانشمند ۵۵، ۹۱، ۹۵، ۹۶، ۹۹، ۹۰، ۱۰۵، 171, 701, 801 دانشمندان ۲۱، ۲۸، ۳۰، ۳۲، ۳۳، 77, 67, 87, 17, 77, 87, 16, 76, 76, VG, GR, 7V, GV, IA, TA, VA, 79, 99, ..., 9.1, 0.1, 9.1, 911 ٧١١، ١٦٠، ١٢١، ١٢١، ١٣١، ١٣١، ١٢١ 771, 771, 771, 201, 101, 101 دانشمندان ایرانی ۴۷ دانشنامهی علایی ۶۵ داير ةالمعارف ٥٨ درباریان ۵۴، ۱۳۶ 81,80,6,0 دریانوردی ۱۰۱ دریای سرخ ۵۵ دریای مدیترانه ۶۹، ۸۶ دموکریتوس ۹۹، ۱۰۱ دنيوي ۹۴ دوازده امامی ۲۵، ۲۷، ۳۵، ۴۷، ۵۰، دولت سلجوقي ٨٠ دولتي ٨٣ دهقانان ۱۳ دیلمیان ۲۷ دین ۴۱، ۵۴، ۵۴، ۶۵، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۳۱،

10V (149 (144 (144

· 9. AV. VII, 771, 771, POI, .91 خلیفهی عباسی ۱۳، ۲۰، ۲۱، ۲۵، ۲۶، 17, 17, 20, 10, 12, 04, 171, 171, 19. 109.101.10V خلیفهی فاطمی ۲۱، ۲۲، ۲۵، ۴۰، 00, VO, 771 خواجه نظام الملک ۵۶، ۶۶، ۶۸، ۶۹، ٠٧، ٧١، ٢٧، ٥٧، ٨٧، ٢٧، ٠٨، ٣٨، 181, 187, 117 خواجه نظام الملک طوسی ۱۵۷ خواجه نظام الملكي ١٣٢ خوارج ۲۷ خوارزم ۳۹ خوارزمي ۶۰ خوزستان ۲۷، ۶۰ خوي ۵۵ خيام ۸۷، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، 1.1, 7.1, 7.1, 4.1, 0.1, 271, 171, 141, 141, 271, 771, 771

> داروساز ۱۰۰ داروسازی ۹۵، ۱۰۰، ۱۰۱ داعیان ۵۷، ۱۴۳ داعیان فاطمی ۲۱ دامداری ۱۰۱ دامغان ۵۵ دانشجو ۳۲، ۸۳، ۱۰۰



روایت ۳۳، ۵۰ روحالقدس ۶۵ رودخانه سند ۸۶ رودکی ۶۱، ۶۳ روز آخرت ۱۳۱ روزه ۲۶، ۱۳۱، ۱۳۴ روستا ۷۱، ۷۸، ۱۴۳ روم ۲۷ رومی ۱۲ رهبانیت ۱۰۸ ري ۲۷، ۳۱، ۳۲، ۳۹، ۵۵، ۵۶، ۶۰ 1.4, 11, 7.1 ریاضی ۱۰۱، ۱۳۵، ۱۳۶ ریاضیات ۹۲، ۹۳، ۹۵، ۱۰۴، ۱۰۴، 144 (1.0 ریاضی دان ۱۰۱، ۱۰۵ ریاضی دانان ۱۰۴ زاهدمسلکی، ۱۰۸ زبان ۳۲، ۶۱، ۸۰ زبان اصلی ۶۰ زبان ترکی ۸۸ زبان خوزي ۶۰ زبان رسمی ۶۵ زبان عربی ۳۴، ۶۵، ۶۶، ۸۸، ۱۲۸ زبان فارسی ۶۰، ۶۲، ۶۵، ۶۶، ۹۶، ۸۶،

دين اسلام ٣٢، ٨٤ دين محمد ٧٠ دینی ۲۸، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۱۰۵، ۱۳۵، روحانی ۱۳۰ 141, 144 ديوان دقيقي ٨٧ ديوان منجيک ۸۷ ذرهگرایان ۹۹ ذيمقراطيس ٩٩ رازی ۱۰۰ رافضی ۴۵ رامهرمز ۳۱ راویان ۳۳ رباط ۱۲، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۰ رساله ۵۷ رساله در علم کلیات ۹۴ رسالهي كليات ۸۷ رسالهي کون و مکان ۹۲، ۹۴، ۹۵ رسالهي معراجيه 6۵ رسالهی نبض در پزشکی ۶۵ رستاخيز ١٣١ رسول ۲۴، ۵۱، ۵۱۰ رسولان ۱۳۱ رسول خدا ۱۴۳ رصدخانه ۹۵ رمضان ۱۳۱



۷۸، ۸۸، ۹۴ سعادتنامه ۸۸ سغدی ۶۰ زبان فارسی دری ۸۶ سفرنامه ۶۶، ۸۷ زرتشتی ۲۸ سقراط ٩٩، ١١٨ زرتشتیان ۲۸ زمانسنجهای آبی ۱۰۱ سلجوق ۲۸، ۴۰ زندقه ۱۳۴ سلجوقى ۴۰، ۵۴، ۶۹، ۷۸، ۱۵۶ سلجوقبان ۲۹، ۴۰، ۵۶، ۵۶، ۵۸، زنديق ١٢٠ زیدیه ۲۷ 09, 99, NV, TA, 9A زينالدين ١٥٨ سلطان ۷۵ سلطان سلجوقی ۳۹، ۷۵، ۷۸ سلطان سنجر ۱۰۵ ساسانی ۲۴، ۲۵ سلطان سنجر سلجوقي ٨٨ ساسانیان ۲۱، ۲۴، ۲۵، ۶۰، ۶۹ سلطان غزنين ٨٢ سال اعتدالي ۹۶ سليمان ۶۸ سامانی ۱۵، ۲۱، ۲۵، ۶۲ سامانیان ۱۵، ۲۵، ۳۸، ۶۱، ۶۵ سماع ۶۳ سمرقند ۲۶ ساوه ۲۷ سمنان ۵۵ سبکتکین ۱۵، ۲۵ سنایی ۱۴۸، ۱۴۹ سیاه ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۴۰ ستارهپرست ۱۵۲ سنت ۵۴، ۶۲، ۱۱۹ ستاره پرستان ۱۵۲ سنبان ۳۱ ستارهشناس ۹۵ سنی مذهب ۴۵ ستارهشناسان ۱۰۴ سیاست ۲۵، ۲۶، ۲۸، ۳۰، ۲۶، ۴۱، ستارهشناسی ۶۵، ۱۰۰، ۱۳۴ ٠٨، ٣٨، ٣١١، ٢٢١، ٢٣١ سیاستمداران ۵۶ سراب ۵۵ سیاستمداری ۷۸ سرخس ۱۱۳ سرزمین ۱۵، ۲۱، ۲۲، ۳۹، ۴۱، ۸۶، سیاستنامه ۶۶، ۶۸، ۷۰، ۷۰

189

سیاسی ۱۴، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۵، ۴۱، ۴۳، ۴۳،



شرح ما اشكل من مصادرات اقليدس شرح ما اشكل من مصادرات كتاب اقليدس ٩٤ شرع ۱۴۳، ۱۴۹ شرف الائمه ١٥٨ شریعت ۸۳، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۵۷، ۱۶۱ شريعت اسلامي ١١٣ شعر ۶۲، ۶۵، ۲۸، ۸۶، ۱۴۸ شعردوستي ۱۴۶ شعر فارسی ۶۲، ۶۳، ۸۷ شكار حبوانات ١٠١ شورا ۲۴ شهر ۱۲، ۱۲، ۱۵، ۲۲، ۲۷، ۲۸، ۳۰، 77, .7, V7, V0, A2, IV, VA, QP, 104, 111, 211, 201 شهرهای اسلامی ۳۰، ۱۱۳ شهری ۶۰ شيخ ابوسعيد ٨٢ شيخ ابوسعيد ابوالخير ١٥٧ شیخ حسن ۵۱ شیخ حسن طوسی ۴۶، ۴۷، ۵۰، ۵۱، 101 شیراز ۲۷، ۳۱، ۱۵۶

شبعه ۲۵، ۲۸، ۳۱، ۳۲، ۵۲، ۴۵، ۲۵، ۲۷،

شیعه مذهب ۲۰، ۲۷، ۴۱

07 .0.

۶۹، ۷۰، ۸۷، ۳۸، ۵۰۱، ۱۳۱ سیاسی - اعتقادی ۲۰ سیاسی ۔ انتقادی ۵۵ سيداسماعيل جرجاني ١٠٥ سیستان ۲۷ سیستانی ۸۶ سيف الاسلام ٢۶ شاعر ۶۳، ۸۶، ۱۳۲ شاعران ۲۱، ۶۱، ۶۹، ۶۴، ۸۸، ۸۸ شاعري ۱۴۶ شافعی ۲۶، ۸۲، ۱۳۶، ۱۵۹ شافعیان ۲۷، ۱۴۲ شافعی مذهب ۷۱، ۷۹، ۱۴۲ شافعي مذهبان ۲۷ شام ۲۲، ۵۶ شاه ۱۵، ۲۱، ۲۵، ۸۶، ۶۹، ۷۰ شاهان ۱۴، ۲۱، ۲۲، ۲۴، ۱۳۶ ۱۴۶، ۱۴۸ شاهان بویهی ۴۰ شاهان ترک ۳۹ شاهان سامانی ۳۱ شاهان سلجوقي ۶۵ شاهان غزنوی ۶۲، ۶۵ شاه سامانی ۲۸، ۲۲ شاه سلجوقی ۳۹، ۶۹، ۷۰، ۱۵۹ شاه غزنوی ۳۸ شرایع ۱۳۱



طغرل سلجوقي ۴۰، ۴۱، ۶۸ طوس ۵۵، ۱۵۹، ۱۶۱ ظهيرالدين محمدبن مسعود المسعودي الغزنوي ١٠٥ عباسی ۲۲، ۲۴، ۴۰، ۵۵، ۶۰، ۱۱۷، 18.108 عباسیان ۲۰، ۴۰، ۵۶، ۷۰ عبدالله بن ميمون ۵۶، ۵۷ عبدالملك بن عبدالله الجويني ٧٤ عبدالملک بن نوح ۱۵ عدل خدا ۲۶ عدني كوبان ٤٣ عراق ۲۲، ۲۷، ۶۰، ۸۶ عرب ۱۲، ۵۶، ۹۰، ۶۴ عربستان ۲۲، ۳۰، ۵۵، ۷۴ عربی ۲۲، ۳۳، ۵۱، ۶۱، ۶۵، ۸۰، ۸۸، عرفاني ۶۱ عصست ۱۲۲ عصمت پیامبر ۲۷ عضدالدوله ٣١ عضدالدولهي ديلمي ٣١ عقل ۱۴۳ عقلانیت ۱۵۳

طغرل ۳۹، ۶۸

شیعه مذهبان ۴۷ شیعهنشین ۴۵ شیعهی زیدی ۲۱، ۳۵ شيعي ۲۶ شیعیان ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۳۱، ۳۲، 17, 97, 0 شیعیان اسماعیلی ۱۴۳ شیعیت ۷۰ شیمی ۱۰۰ صفاریان ۶۱ صفر ۴۴ صنعت ۱۳۶ صنعتگران ۱۳ صوفی ۶۳، ۱۱۱، ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۶۱ صوفیان ۶۳، ۸۲، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۱، ۱۱۲، 711, 771, 971, 101, .91, 191 صوفيانه ١٠٩ طبابت ۱۰۵ طبرستان ۲۹، ۶۶ طبری ۵۱ طبس ۵۵ طبقاتی ۲۴ طبیعیات ۶۵، ۱۲۸، ۱۳۴ طخاری ۶۰ طرابلس ۵۵



علوم شرعی ۱۳۴، ۱۳۵ علوم عقلی ۳۲، ۹۲، ۹۳۱، ۱۳۶، ۱۴۸ علوم قرآنی ۳۳، ۸۰ علوم یونانی ۱۲۵، ۱۳۵ على بن عثمان جلابي هجويري غزنوي ۱۱۳ على(ع) ٢٠ على قطان مروزي ١٠٤ عمىدالملک ۶۸ عمیدالملک کندری ۴۱، ۶۸ غز ۲۸، ۳۹ غزالي ۸۰، ۸۱، ۸۳، ۸۸، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۱۲۱، ۱۲۱، ۱۳۱، ۱۳۱، ۱۳۱، ۱۳۱، ۵۳۱، MTI, PTI, 171, TTI, 701, 121 غزان ۴۷ غزنوی ۱۵، ۳۹ غزنویان ۱۴، ۱۵، ۲۸، ۳۹، ۴۰، ۴۵، 10,00,71 غزنه ۱۵ غزنین ۱۵، ۲۶، ۳۱، ۳۹، ۸۲ غزوه ۲۸ غلام ۱۲، ۱۵ غلامان ۱۳، ۱۴، ۲۱ غلام هندی ۵۵ غیرسنی ۳۶

غيرعلمي ٨٣

عقل گرا ۷۴، ۷۵، ۱۲۱ عقل گرایان ۱۳۱ عقلگرایی ۱۲۰ عقلي ۱۴۴ علم ٣٢، ٥٥، ١٣۶، ١٥٣ علم الهي ١١٤ علم اليقين ١٢٨، ١٣١ علم يزشكي ٣٢ علم حدیث ۳۲، ۳۳، ۳۴ علم حرکت ۱۰۰ علم حساب ۱۳۴ علم ریاضی ۹۴، ۱۰۵ علم طب ۱۳۴ علم فقه ۳۳ علم فلسفه ١٠٠ علم فيزيک ١٠٤ علم کلام ۳۳، ۱۲۰، ۱۳۸ علم منطق ۱۲۰، ۱۳۵ علم نجوم ۶۵ علم هندسه ۱۳۴ علمي ۲۸، ۳۰، ۳۴، ۳۶، ۴۴، ۴۶، ۶۷، ۸۷، ۸، ۲۸، ۷۸، ۲۹، ۹۴، ۱۰۱، ۵.۱، ۱۱۶، ۲۲۱، ۱۲۱، ۲۳۱، ۲۵۱ علوم ۱۰۸، ۱۳۴، ۱۳۵ علوم اسلامي ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٥، 117 .1. .11

علوم دینی ۱۳۶



غيرمسلمانان ٢٨ فارابی ۹۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۳۰، ۱۳۴ فارس ۶۰، ۹۵ فارسی ۶۳، ۸۸، ۱۰۵ فارسی دری ۶۱، ۶۵ فارسى زبان ۶۰ فارسی گو ۲۱، ۶۱، ۸۶ فاطمه (س) ۲۰ فاطمى ۲۰، ۴۰، ۴۱، ۵۵، ۸۷ فاطمیان ۵۶ فتوا ۵۱، ۹۰، ۹۳، ۱۲۰، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۴۲، ۲۰، ۹۳، ۱۱۰، ۱۱۰، ۱۱۰، ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۱۱، ۱۱۱، 181,109 فداییان ۷۰ فداییان اسماعیلی ۷۱ فرخي ۶۲، ۶۳ فردوسي ۶۲ فرق اسلامي ١١٧

فرقه ۲۶، ۴۵، ۵۷، ۱۲۴، ۱۴۴

فرقهی اسماعیلی ۵۷ فرمانده ۱۴، ۱۵ فرماندهی ۱۳، ۱۵

فرمانروایان ۱۳

فرمانروایی ۱۴ فروع دین ۲۷، ۷۴

فقه ۲۶، ۲۷، ۲۳، ۳۳، ۵۱، ۱۲۱، ۱۴۶،

181,10V

فقه شافعی ۲۷، ۷۴، ۸۰، ۱۲۰، ۱۳۲ فقهی ۲۸، ۳۳، ۱۳۵، ۱۳۶

فقیه ۲۷، ۶۳، ۸۱، ۹۲، ۱۳۰، ۱۳۲

فقیهان ۲۵، ۲۶، ۲۸، ۳۵، ۳۶، ۲۱،

77, 67, 86, 14, 44, 64, 74, 79,

VII, PII, .71, 771, X71, 271

فقیهان شافعی ۹۰، ۱۲۰

فقیهی ۱۵۹

فلاسفه ۱۲۰، ۱۳۵

فلسطين ٢٢

فلسفه ۳۱، ۳۲، ۳۴، ۶۳، ۲۳، ۹۰، ۹۰

111, 111, 071, 171, 171, 171, 171,

זאו, סדו, אדו, עסו

فلسفهی اولی ۹۵، ۹۰۰

فلسفهی مشاء ۱۲۵، ۱۲۸، ۱۳۰

فلسفى ۶۱، ۶۲، ۱۲۰، ۱۱۷، ۱۲۰، ۱۲۶،

146,111

فن ۱۳۶

في الاحتيال لمعرفه مقداري الذهب و

الفضه في جسم مركب منهما ٩٥

في البراهين على المسائل الجبر و

المقابله ١٠٢

فيثاغورس ١٠٣

فیثاغورسیان ۱۰۲، ۱۰۳

فیزیک ۹۵، ۱۰۱، ۱۰۱، ۱۳۴

فیلسوف ۶۳، ۱۰۱، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۲۴،

کائنات جو ۱۰۵ 141, 871, VAI فیلسوفان ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۲۵، ۷۵، کاشان ۲۷ ۲۸، ۹۰، ۹۳، ۹۵، ۹۹، ۱۰۱، ۱۰۱، ۱۰۱، کافر ۴۵، ۱۹۸ ۱۱، ۱۱، ۱۲۱، ۱۲۱، ۱۲۱، ۱۲۱، ۱۳۰، ۱۳۰ کتابخانه ۳۰، ۳۱، ۴۶، ۷۹، ۲۸، ۱۰۱، 101 145, 141, 141, 241 کرامیان ۸۲ فيلسوفانه ۱۴۶ کران ۷۵ قابوس بن وشمگير ۶۶ کرخ ۴۵، ۴۷، ۱۵۷ قابوس نامه ۱۲، ۱۳ کرمانشاه ۷۱ کشاورزی ۱۳، ۱۰۱، ۱۳۶ قاضی ساعد ۸۲ كشف المحجوب ١١٣ قانو ن ۷۹ کشور ۶۹ قانون ارشمیدس ۱۰۵ کشورداری ۶۹ قانون اسلام ٣٣ كفايه التعليم ١٠٥ قانون علیت ۱۰۹ کفر ۴۶ قاهره ۷۰ کلام ۳۱، ۱۵۷ قاین ۵۵ قرآن ۳۲، ۳۳، ۳۳، ۵۱، ۵۲، ۵۷، ۹۲، کلام اشعری ۲۷، ۳۴، ۴۱، ۷۴، ۵۷، 147,17. ۸.۱، ۱۱۱، ۳۶۱ قرائت قرآن ۳۲، ۳۳، ۵۰ کلام معتزلی ۳۱ کلامی ۱۲۰، ۱۳۶، ۱۳۸ قرمطی ۲۵ کندری ۴۱، ۷۴ قزوین ۲۷، ۵۵، ۵۶ کندی ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۲۶ قطران ۸۷ کوفه ۶۰ قطران تبریزی ۸۷ کیمیا ۱۰۰، ۱۳۴ قم ۲۷ کیمیای سعادت ۸۸ قوانین شریعت ۵۰

کیهان شناخت ۱۰۵



قوم ۱۲ قیامت ۳۴

مجدالدولهي ديلمي ٣٩ مجدالدین آدم سنایی ۱۴۸ محدثان ۳۵، ۱۳۶ محمدین حسن سرخسی ۱۱۳ محمدین زکریای رازی ۱۰۱ محمد (ص) ۲۶، ۵۴ محمود ۱۵، ۲۵ محمود غزنوی ۲۱، ۲۲، ۲۵، ۲۶، ۲۸، ٠٣، ٢٦، ٢٩، ٢٨، ٩٨، ١٠٥ مدارس ۴۴، ۵۷، ۸۸، ۱۳۶ مدارس نظامیه ۷۱ مداین ۶۰ مدرسه ۲۷، ۲۰، ۲۳، ۴۶، ۵۷، ۸۷، ۹۷، ۸، ۱۸، ۱۲۱، ۶۵۱، ۷۵۱، ۸۵۱، 109 مدرسهی دینی ۸۲ مدینه ۵۵، ۷۴ مذاهب ۲۸، ۲۵، ۴۱، ۴۲، ۴۶، ۴۶، ۲۷، 10,04, 111, 271 مذاهب اسلامی ۴۴، ۸۳، ۱۲۹ مذهب ۲۷، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۴۱، ۴۴، ۷۵،۵۷ مذهب اسماعیلی ۵۵، ۶۳، ۷۱، ۷۸ مذهب اسماعيليه ۵۵ مذهب جعفري ۲۷ مذهب حنفی ۲۶، ۳۲، ۴۱، ۷۵، ۷۶

گرگان ۳۹ گلیایگان ۲۷ گناه کبیره ۳۴ گىلانشاه ۶۶ لرستان ۲۷ لغت فرس ۸۶ لفظ يارسي ٤٤ لوازم المكنه ٩٥ لوکری ۱۳۱ مازندرانی ۲۷ ماوراءالنهر ٢۶ ماه نهاوند ۶۰ مأمو ن ۳۱ مأمون عباسي ۶۱، ۱۲۸ متصوفه ۳۶ متعصب ۴۱ متعصبان دینی ۲۶ متکلم ۶۳، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۲۸، ۱۵۹ متكلمان ۳۵، ۳۶، ۵۶، ۷۱، ۷۵، ۱۱۹، مذاهب شيعه ۳۵ 771, NTI, PTI متکلمان اشعری ۳۴، ۳۵، ۴۱، ۷۴، 189, VD متكلم شافعي ٨١ متوكل ۱۱۷ مجتهدان ۵۱

معتزله ۲۷، ۳۴، ۱۲۱ معتزلی ۳۶، ۷۵ معتصم عباسی ۱۳ معدنشناسی ۱۰۱، ۱۰۰ معراجنامه ۵۵ معرف عناصر ۱۰۵ معزالدولهي ديلمي ٢٠ معصوم ۱۴۳، ۱۴۴ معصومیت ۱۴۴ مکانیک ۱۰۰، ۱۳۴ مکه ۵۵، ۷۴ ملکشاه سلجوقی ۶۹، ۷۱، ۷۵، ۹۵ منطق ۶۵، ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۳۴، ۱۳۵ منطق ارسطویی ۱۲۰ منطق المشرقين ١٢٥ منطقه ۲۴ منطقي ١٤٢ منوچهری ۶۳ مو بدان ۶۰ موسیقی ۶۵ موقوفات ٧٩ مهاجران ۶۰

مذهب شافعی ۷۴، ۷۵ مذهب شبعه ۵۱ مذهبی ۲۱، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۳۰، ۳۶، معتزلیان ۲۶، ۳۴، ۴۱ 00, 94, 0.1, .71, 971 مردمشناسی ۱۰۱ مرو ۵۵، ۱۰۴ مریدان ۱۵۷ مسائل شرعی ۱۳۴ مساجد ۳۰، ۴۴ مسجد ۲۷، ۳۰، ۲۲، ۴۶، ۸۷، ۱۳۶ مسجد نصر ۴۶ مسعود غزنوی ۲۸، ۲۹، ۴۰، ۴۰ مسلمان ۲۵، ۲۸، ۳۴، ۳۸، ۴۱، ۴۴، ملحد ۴۵، ۱۴۸ ۱۵، ۶۹، ۷۷، ۹۹، ۱۰۴، ۱۱۶، ۱۲۰، ۱۵۲ ملکشاه ۷۵ مسلمانان ۲۲، ۲۴، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۳، ۲۵، ۲۶، ۴۱، ۴۵، ۴۷، ۵۷، ۸۶، ۹۰، منجمان ۱۳۶ ۹۹، ۱۰۱، ۱۰۸، ۱۱۷، ۱۳۵، ۱۳۸، ۱۴۲، منصور نوح سامانی ۱۵ 107,144 مسلمانی ۳۹، ۵۴، ۷۰ مسلمین ۱۴۴ مسيحي ۲۸، ۱۵۲ مسیحیان ۲۸، ۱۰۸، ۱۵۲ مصر ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۴۰، ۵۵، ۵۶، ۷۵، 144, 141, 441 معاد ۷۴، ۱۰۰، ۱۳۰ معارف ۱۰۸ معبد ۲۸



نهاوند ۲۷ نیشابور ۱۵، ۲۶، ۳۲، ۳۹، ۴۷، ۶۳، 74, 11, 71, .P, 1P, 711, PT1, 201, 18. 10V واعظ ۲۷ واعظان ۷۱ وزير ۲۱، ۳۱، ۶۶، ۷۲، ۵۷، ۲۸، ۱۵۹، وزير ايراني ۴۱ وقفنامه ۷۵ ولىعهد ٤٨ هارون ۲۱ هدايت الهي ۶۹ هرات ۶۱ همدان ۲۷، ۳۹، ۶۰، ۸۷ هم مذهب ۲۵ هند ۲۸ هندسه ۵۶، ۱۰۰، ۱۳۴، ۱۳۵ هندسهی اقلیدس ۹۴ هندسهی اقلیدسی ۱۰۳ هندسهی نااقلیدسی ۱۰۴ هندسی ۱۰۲، ۱۳۶ هندوستان ۲۸، ۳۹، ۶۹، ۹۸ هندوها ۱۰۸

هندی ۱۲، ۸۶

ميمون النحيب الواسطى ٩٥ مىهنە ٨٢، ١١١، ١١٢، ١١٣ ناصر ۵۵ ناصر خسرو ۵۵، ۵۶، ۶۳، ۶۴، ۵۵، 149,141,68 ناصر خسرو قبادیانی ۵۵، ۸۷ نبوت ۷۴، ۱۲۱، ۱۲۹، ۱۲۹، ۱۳۱ نحف ۴۷ نجوم ۹۵، ۱۰۰، ۱۳۴، ۱۳۵ نژاد ۱۲، ۲۴، ۲۵ نصربن نوح ۲۱ نصر بن نوح سامانی ۱۵ نصيحة الملوك ٨٨ نظام الملک ۱۵۸ نظامی ۲۱، ۷۰، ۷۱ نظامی گنجوی ۸۷ نظامیه ۷۱، ۷۴، ۷۵، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، 71, 71, 11, 11, 21, 271, 771, 201, 16. 109.101 نقد غزالي ١٣١ نماز ۲۶، ۳۳، ۵۱، ۱۱۲، ۱۳۱، ۱۳۴ نماز جمعه ۱۱۱ نوح بن نصر سامانی ۱۵ نوروزنامه ۸۷ نویسندگان ۲۱، ۶۱، ۸۶

مهمانخانه ۷۹



هواشناسی ۱۰۰

یعقوب ۶۱ یعقوب لیث صفاری ۶۱ یمامه ۵۵ یمان ۵۶ یمن ۱۴۳ یونان باستان ۹۹ یونانی ۱۲۸ یونانیان ۱۰۴ یهودی ۲۸



نتنرافق

سوالهاكچندهزارساله

دنیاعحقیقےودنیاع مجاز*ک* حقیقت عخوبے و بدک روح عداوند و منشاء هست



استیون لو ترجمه ی منصوره حسینی

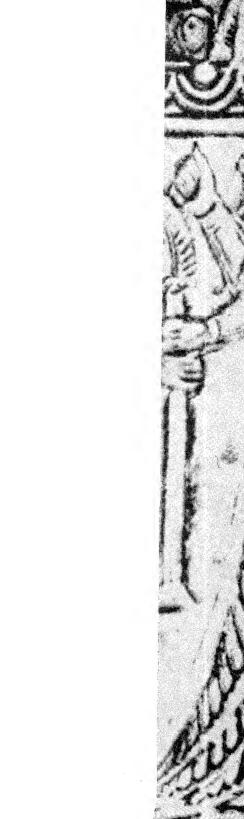


- ◄ چرا کشتن گاو و گوسفند کار درستی است اما انسان را نباید کشت؟
 - ◄ آيا كاغذى وجود دارد كه تنهايك رو داشته باشد؟
 - 🖊 آیا دردی همیشه کار اشتباهی است؟
 - ◄ اصلاً چرا باید به چیزی اعتقاد داشته باشیم؟

استیون لو، فیلسوف جوان دانشگاه آکسفورد در مجموعهی «سوالهای چند هزار ساله»مهمترین پرسشهای انسان را از آغازتا امروز را مطرح می کند و از این راه ممکن است، اندیشهها و دیدگاههای قبلی شما را به هم بریزد. او می گوید: «اگر مردم به سوالهایی اساسی فکر نکنند، زندگی شان خسته کننده می شود. باید فکر کرد، به ویژه دربارهی مسایل اخلاقی.»



به نام خداوند جان و خرد کزین برتر اندیشه برنگذرد









ييشگفتار

مجموعهی «داستان فکر ایرانی»، سفری است به گذشته، به گذشتهی پر راز و رمز سرزمین کهن ایران. سفری است به گذشته، اما نه برای فرو ماندن در آن، بلکه برای دیدن و چیدن و برگشتن به امروز.

می گویند تاریخ، پاسخ و پرسش ماست از گذشته! در این مجموعه نیز ما با پرسش هایی به گذشته سفر کردهایم و با پاسخ هایی برگشته ایم! یقین داریم اگر پرسش های دیگری داشتیم، پاسخ هایمان نیز متفاوت بود و یا حتی اگر مسافرانمان کسان دیگری بودند، باز هم پاسخ های دیگری را سوغات می آوردند.

ما به گذشته رفتهایم و از گلستان فکر ایرانی، گلهایی چیدهایم و برای خوانندگانمان هدیه آوردهایم، گلهایی از تجربهها، خیالها و تلاشهای نیاکانمان.

خواسته ایم تصویری از زندگی فکری آنان بدهیم، تصویری از نگاه آنان به آسمان و زمین، تصویری از اختلافها و دعواهای فکری شان.



بسیاری از اختلافها و دعواهای فکری امروز این سرزمین، ریشه در دیروز دارد. در گذشته، آدمهای بسیاری جان خود را بر سر اختلافهای فکری از دست داده اند. بعضیها به علت این اختلافها حکم به قتل و مرگ دیگران داده اند، بسیاری شمشیر کشیده اند و بسیاری زندگی، آرامش و حتی جان خود را از کف داده اند، اما هنوز این اختلافها به قوت خود باقی است و باقی خواهد ماند.

شاید نخستین و فوری ترین سوغات این سفر از گذشته، توجه به همین نکته باشد که خداوند ما را با اختلاف هایمان آفریده است. او نخواسته است که ما با یک عینک یا از یک پنجره به دنیا و حتی خود خداوند نگاه کنیم. این سوغات، تجربه ی گرانبهایی است که این مجموعه امیدوار است آن را به ارمغان آورده باشد.

داستان فکر این سرزمین، داستانی است که در زمانهای مختلف شباهتهایی به هم دارد و ماجراهایش تکرار می شود.

یکی از ماجراهای بسیار تکراری، کشیده شدن پای شمشیر به میان بحثهای فکری است. اگر تنها دستاورد این سفر، روشن شدن همین یک نکته باشد، ما رنج و مرارتی را که برای این سفر کشیدهایم، از یاد می بریم و امیدوارانه به عزمی دیگر و سفری دیگر می اندیشیم.

... و اما در یک کلام، این مجموعه در ۹ جلد، داستان فکر ایرانی را از دورهی ایران باستان تا دوره ی قاجار در بر می گیرد.

کوشیده ایم که این مجموعه از نظر محتوایی، از ویژگیهای زیر برخوردار باشد: ۱- مجموعه، از نگاهی تاریخی برخوردار بوده و به نوعی تاریخ اندیشه در ایران برای نوجوانان و نسل جوان باشد.

۲- مجموعه، موضوع محور باشد و نه شخص محور. به عبارت دیگر بیش از آن که افراد و نقش آنها برجسته شود، نظریهها، فکرها، مباحث و مجادلات فکری در حوزههای دین، فلسفه، کلام، تصوف، عرفان، ادبیات و ... برجسته شود.

۳- در این مجموعه اصل بر نوشتن داستان نبوده، بلکه ارائه گزارشی از تحولات فکری در ایران اصل است؛ اما از جذابیتهای داستانی نیز بهره گرفته شده است.

۴-در این مجموعه، زندگی افراد اصل نیست، اما افراد مهم هر دوره معرفی و

به نظریههای آنها پرداخته شده است.

۵- هرکتاب از مجموعه به یک دوره تاریخی اختصاص دارد و تحولات فکری در زمینه تاریخی آن دوره را تشریح کرده است.

۶- در هر کتاب سوالهای فکری مطرح در دورهای تاریخی به صورت ساده و
 قابل فهم بیان شده و ماجراهای هر کتاب بر اساس آن شکل گرفته است.

۷- ارتباط نظریهها و بحثهای مطرح شده در هر دوره، با دورههای قبل و نیز
 تأثیرات فکری از فرهنگها و تمدنهای دیگر نیز نشان داده شده است.

۸- در حدامکان از موضع گیری به نفع یک فکر پرهیز شده و تلاش بر این بوده
 که صرفاً گزارشی از آن چه روی داده است ارائه شود.

همچنین تلاش کردهایم، مجموعه از نظر ظاهری نیز ویژگی هایی داشته باشد؛ ازجمله:

۱- از تصویرهای مستند و نقشههای مربوط به هر دوره استفاده شود.

۲- در مواردی که تصویر مستند کم بوده است، مجموعه با استفاده از
 ظرفیتهای هنر کاریکاتور از یکنواختی و خشکی بیرون بیاید.

۳- تعداد صفحات هر کتاب و حجم مطالب و تصاویر به گونهای باشد که خواننده را خسته نکند.

۴- مجموعه از طراحی و صفحه آرایی چشم نوازی برخوردار باشد.

در پایان گفتنی است که تدوین این مجموعه، بدون یاری، همفکری و همراهی بسیاری از دوستان میسر نبود.

استادان گرانقدری چون صادق آیینهوند، حسن انوشه، شیرین بیانی، سید فرید قاسمی، برخی از جلدهای این مجموعه را خوانده و دربارهی آنها نظر کارشناسی دادهاند که در برطرف کردن بخشی از کاستیهای مجموعه بسیار موثر بود.

طراحی این مجموعه بدون همراهی دوستان گرامی شورای کارشناسی نشر افق و دوستانی چون رضا هاشمی نژاد و مهدی حجوانی ممکن نبود.

برای یافتن تصویرهای مجموعه نیز گیسو فغفوری مجموعه را همراهی کرد و در بخش فنی هم زهرا یعقوبی، به یاری داستان فکر ایرانی آمد.





اگر فکر ایرانی در گذر زمان و به تدریج، راه کمال را پیموده است، مجموعه ی فکر ایرانی نیز به تدریج و با دقت نظر و پیشنهادهای فاضلانه ی اهل نظر، به کمال نزدیک خواهد شد. از این رو در انتظار دریافت انتقادها و پیشنهادهای شما هستیم.

اما سخن آخر این که هنگام آماده سازی کتاب پس از ارزیابی های اولیه دریافتیم که پاورقی ها و ارجاعات بسیار اگر چه به کتاب شکلی محققانه می دهد، اما خواندن آن را برای مخاطب نوجوان دشوار می کند، لذا به روش مرحوم زرین کوب در کتاب «پله پله تا ملاقات خدا» ارجاعات و پاورقی ها را تا جایی که ممکن بود، حذف کردیم.

باسپاس دبیر مجموعه



فصل اول از ترکان سلجوقی تا مغولان







سال ۵۵۲ هجری است و سلطان سنجر سلجوقی در بستر بیماری با مرگ دست و پنجه نرم میکند. او که نگران آینده ی حکومت سلجوقیان است، محمودخان قراخانی را به عنوان جانشین خود معرفی میکند. اما ماجرا آن طور که سلطان سلجوقی می خواهد، پیش نمی رود و دوران انحطاط سلجوقیان آغاز می شود.

سلجوقیان، ترکان صحرانشینی بودند که در سده های قبل برای یافتن چراگاه های بیش تر، از شمال آسیای میانه به مناطق جنوبی تر سرازیر شده بودند و در اواخر قرن پنجم، با پذیرفتن دین اسلام مجال یافتند که خود را به مرزهای ایران نزدیک کنند. پیش از این نیز خلفای عباسی برای مهار رقیبان ایرانی و عرب خود این سیاست را در پیش گرفته بودند که باکمک غلامان ترک، امور نظامی و لشکری خود را پیش ببرند و از این جهت، همزیستی با ترکان پدیده ی عجیب و دور از ذهنی نبود. در دوران سلطنت غزنویان دسته هایی از اقوام سلجوقی، از سلطان محمود اجازه خواستند تا در شمال خراسان نزدیک سرخس، ابیورد و فراده زندگی

کنند، در عوض به سلطان محمود قول دادند که در نبردها کمکحال لشکرش باشند و از دستاندازی به شهرها و روستاها خودداری کنند.

اما بعد از مرگ سلطان محمود، سلجوقیان به عهد خود وفا نکردند و در کنار اقوام ترکمن که به ترکمنهای عراقی شهرت داشتند، در منطقه وسیعی از شمال ایران به ویژه خراسان، به غارت و راهزنی پرداختند. این ماجرا ادامه داشت تا این که سلاجقه با تصرف خراسان به حکومت غزنویان پایان دادند و خود بر تخت سلطنت نشستند.

خواجه نظام الملک وزیر مشهور دولت سلجوقیان در کتاب سیاستنامه افسوس می خورد که پادشاهان سلجوقی از آداب کشورداری بویی نبرده اند. و شاید به همین دلیل بود که ایرانیان نتوانستند این قوم را مثل دیگر متجاوزانی که به تدریج با فرهنگ و اندیشه ی ایرانیان هماهنگ می شدند، تغییر دهند.

حکومت ترکان سلجوقی کمتر از یک قرن به طول انجامید و سرانجام به دست تکش خوارزمشاهی از تخت سلطنت به زیر کشیده شدند. پیش از آن، خوارزمشاهیان یکی از اقوام ایرانی بودند که با فرهنگ و اقتصادی پیشرفته در شبه جزیره ی خوارزم زندگی می کردند، هر چند که آمیخته شدن خوارزمیان با اقوام ترک آسیای میانه، موجب شده بود که به تدریج اصالت فرهنگی خود را از دست بدهند. زبان محلی خوارزم مدت چند قرن یکی از گونه های زبان پارسی محسوب می شد که هم در گفتار و هم در نوشتار به کار می آمد و تا عصر تیموریان هم به حیات خود ادامه داد. اما بعد از آن تحت تأثیر زبان و فرهنگ ترکی موجودیت خود را از دست داد.

با چنین سابقهای، وقتی خوارزمشاهیان به سلطنت رسیدند، انتظار می رفت که بعد از چند سده حاکمیت ترکان، شکوه فرهنگ و اندیشهی ایرانی عهد سامانیان و آل بویه تکرار شود، اما سیاست سلطان تکش خوارزمشاهی جریان امور را به گونهی دیگری پیش برد و پای یکی دیگر از خشن ترین اقوام ترک آسیای میانه را به ایران باز کرد.

در امتداد مرزهای خوارزم و جنوب رودخانهی سیردریا، قبچاقها زندگی میکردند که از اقوام ترکمن محسوب میشدند. در آن زمان قبچاقها هنوز اسلام



نیاورده بودند و با همان فرهنگ خشن صحرانشینان زندگی می کردند. سلطان تکش که به دنبال گسترش متصرفات خود بود، با قبچاق ها وصلت کرد و ترکان

خاتون را به همسری گرفت. این زن در آیندهی سیاسی خوارزمشاهیان

ا نقش مهمی را بازی کرد و یکی از عوامل تنفر مردم از حکومت

خوارزمشاهیان شد. بعد از مرگ تکش و روی کار آمدن پسرش، سلطان

محمد، نقش تركان خاتون بهعنوان مادر سلطان دوچندان شد، بهطوري

که برخی او را سلطان حقیقی ایران می پنداشتند.

این زن قبچاقی که در خشونت و خونریزی شهرت داشت، با به کار گماشتن قبچاقها به عنوان فرماندهان سپاه، قدرت واقعی حکومت خوارزمشاهیان را در دست

گرفت و سلطان محمد خوارزمشاه را چون مهرهای به بازی گرفت.

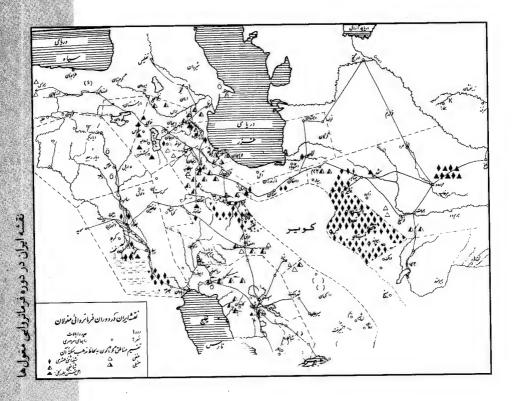
در توصیف درنده خویی ترکان خاتون آورده اند که بعد از حملهی مغول، هنگام عقب نشینی دستور داد که تمام زندانیان مخالف سلطنت

خوارزمشاهیان را در رودخانهی جیحون غرق کنند. اتکا سلطان خوارزمشاه بر قبچاقها موجب شده بود که در

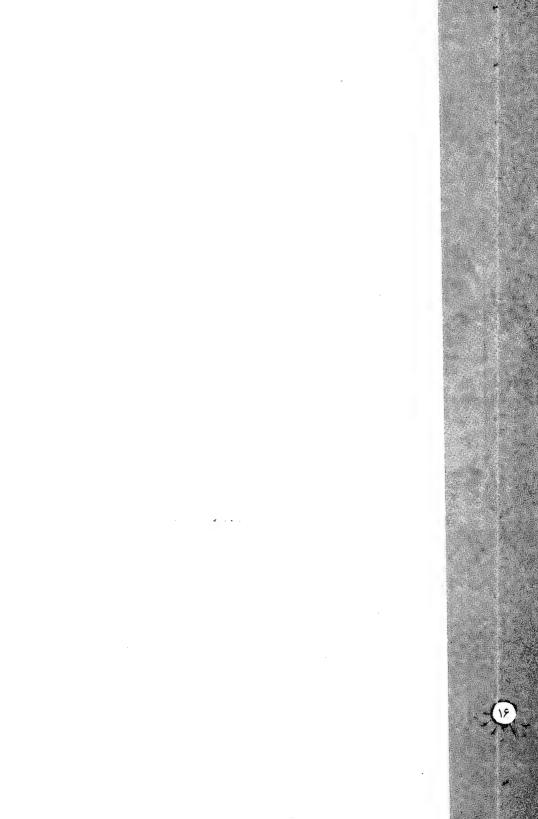
برابر بدرفتاری های آن ها با مردم سکوت کند و حاصل چنین سکوتی این بودکه مردم از سلطنت خوارزمشاهیان به ستوه آمدند و در برابر حملهی مغول هیچ مقاومتی از خود نشان ندادند.

سرکوب وحشیانه ی مردم سمرقند چند سال قبل از حمله ی چنگیزخان و از میدان به در کردن قراختاییان که در ماوراءالنهر زندگی می کردند و از متحدان اصلی خوارزمشاهیان بودند، موجب شد که سلطان محمد هنگام حمله ی مغول از پشتیبانی مردم و متحدان دیروز خود بی بهره بماند. در همین ایام اختلافهای جدی خوارزمشاهیان با خلیفه ی عباسی، مشروعیت این سلسله را هم زیر سؤال برد. زیرا بعد از تصرف ایران به دست اعراب مسلمان، این سنت سیاسی شکل گرفته بود که امیران ایرانی خود را نماینده ی خلیفه معرفی می کردند و خلیفه نیز در مقابل با آنها مدارا می کرد اما این رابطه ی دوجانبه در عهد خوارزمشاهیان به تیرگی گراییده بود تا آن جا که خلیفه عباسی اقوام غوری و قراختاییان را علیه آنها

تحریک کرد و به بهانهی همکاری خوارزمشاهیان با شیعیان، آنها را متهم به بی دینی کرد و در چنین شرایطی که خوارزمشاهیان از سوی خلیفهی عباسی و مردم تحت فشار بودند، اشتباه فاجعهبار سلطان محمد در کشتن سفرای چنگیز خان، کار این سلسله را یک سره کرد و دورهی جدیدی در حیات سیاسی ایران آغاز شد.









فصل دوم از عصر وحشت تا دولت صفویه



تنها، خسته و خاک آلود خود را به دروازههای شهر رساند. یک نفس تا آنجا تاخته بود. از اسب فرود آمد و بر خاک افتاد. زمین را چنگ میزد و همچون داغدیدگان مویه میکرد. و چون رهگذران او را آرام کردند، یکی از آن میان پرسید: «غریبه، از کجا می آیی؟ از بخارا؟ از مغولان چه خبر؟» و مرد در حالی که با چشمانی اشک آلود

به دوردستها خیره شده بود، بریدهبریده

گفت: «آمدند، کندند، سوختند، کشتند، بردند و رفتند.» و در آن جمع یکی که آداب سخنوری میدانست با لبخند تلخی گفت: «در زبان پارسی موجزتر و کوتاه تر از این نمی توان سخن گفت.» و بعد از آن نیز هر چه درباره ی حمله ی مغولان نوشتند و گفتند، شرح و تفسیر همین چند واژه بود.

سال ۶۱۶ هجری بود و سلطان محمد خوارزمشاه و مادر بی رحمش ترکان خاتون از برابر مغولان گریخته بودند و مردم بی دفاع را در مقابل هجوم سیل آسای مغول تنها گذاشته بودند. چهار سال پیش که نخستین پیک سلطان محمد برای طرح دوستی و همکاری با خان مغول به چین رفته بود تا به پندار خود سرزمین چین و ماچین را هم به سرزمین خوارزمشاهیان اضافه کند، در خیال کسی نمی گنجید که آن قوم صحرانشین با آن اسبهای کوتاه قامت خود، خاک ایران را لگدکوب کنند. اما بسیاری می دانستند که در این ماجرا، سلطان خوارزمشاه کم تر از چنگیز خان مغول مقصر نیست!!

روزی که چنگیزخان، سفیر سلطان محمد خوارزمشاه را به حضور پذیرفت، به او گفت که از قول خان مغول به سلطان ایران بگوید چنگیزخان همان طور که خود را فرمانروای شرق می داند، خوارزمشاه را به عنوان سلطان غرب می شناسد. این حرف بر سلطان گران آمد و کینه ی چنگیز را به دل گرفت، چون به خیالش یک صحرانشین راهزن برایش تعیین قلمرو کرده بود و این جسارتی بود نابخشودنی.

در این میان خان مغول که در این اندیشه بود تا رابطهی تجاری خود را با دیگر کشورها از جمله اروپا گسترش دهد، بیش از هر چیز به امنیت مسیر کاروانهای خود می اندیشید. چنگیز خان اقوام و طایفههای راهزن آسیای میانه را بهشدت سرکوب کرده بود، اما

آنقدر زیرک بودکه در برابر دولت مقتدر خوارزمشاهیان، ابتدا فی از در مسالمت بیرون آید. از طرفی سلطان محمد که در طول سلطنت خود مخالفان بسیاری را از دم تیغ گذرانده بود و زندانهایش پر از مخالفان حکومت بودند، در این

اندیشه بودکه چگونه این صحرانشینان پرمدعا را سر جای خودشان بنشاند، که ماجرای شهر اترار پیش آمد.

کاروان تجاری مغول که تعدادشان به چهارصد و پنجاه نفر میرسید، با پانصد شتر که کالاهایی گرانبها بر آنها بار شده بود، به شهر اترار در قلمرو دولت خوارزمشاهیان رسید. جاسوسان به حاکم اترار خبر داده بودند که این کاروان



ثروت هنگفتی را با خود حمل می کند و در عین حال محافظان زیادی هم ندارد. به این ترتیب طمع حاکم، جرقه ی آتش هولناک یک جنایت شد و تمام اعضای کاروان به استثنای یک نفر که از مهلکه گریخت، قتل عام شدند. خبر به چنگیز خان رسید. او که تا دیروز می اندیشید دشمنان اصلی اش اویغورها، قراختاها، نایمارها و تاتارها هستند و اگر آنها را سرکوب کند، می تواند با رابطهای مسالمت آمیز خوارزمشاهیان را در مسیر جاده ی ابریشم مهار کند، با قتل عام بازرگانانش به این نتیجه رسید که پندار باطلی در سر داشته. با این حال چنگیز خان باز هم نرمش نشان داد و سه نفر را نزد سلطان محمد خوارزمشاه فرستاد و خواهان مجازات حاکم اترار شد و سلطان که می اندیشید با طایفه ای صحرانشین و بدون قدرت نظامی رو به روست، برخلاف رسم جاری که جان پیکها و سفیران را محترم می شمرد، دستور کشتن آن سه نفر را هم صادر کرد و چنگیز خان که راه مسالمت را بسته دید، با دویست هزار جنگجوی مغول به سوی ایران روانه شد.

سلطان محمد که در طول سلطنت خود هراز چند گاهی مخالفان خود را وحشیانه سرکوب کرده بود، در اولین برخورد با پیشاهنگ سپاه مغول دریافت که با قومی جنگ آزموده مواجه است، پس فرار را بر قرار ترجیح داد و راه برای هجوم گستره ی مغولان به شهرهای ایران باز شد. چنگیز خان هر شهری را که بدون مقاومت تسلیم می شد با گماشتن حاکمی مغول، به حال خود وامی گذاشت. اما

اگر مقاومتی صورت میگرفت، بدون هیچ ترحمی، تمام اهالی آن را قتل عام میکرد. به این ترتیب مردم تاوان بیکفایتی سلطان خوارزمشاه را میپرداختند. چنگیز همواره با عبارت تحقیرآمیز "محمد اغزی" از خوارزمشاه یاد میکرد و "اغزی" به زبان مغولی یعنی دزد! چنگیز خان میگفت خوارزمشاه پادشاه نبود، چنگیز خان میگفت خوارزمشاه پادشاه نبود، سم سلطانی عمل میکرد و بازرگانان و رسولان او را

نمی کشت. سرانجام سلطان محمد در جزیره ی آشوراده در خلیج گرگان در اثر بیماری هلاک شد. پس از او فرزندش سلطان جلال الدین در صدد مقاومت برآمد که با تمام رشادت ها سودی نبخشید و سرانجام او هم به هند گریخت. درگیری ها تا سال ۶۲۱ هجری به صورت گسترده ادامه

یافت تا این که بعد از غلبه بر امیران محلی، چنگیزخان راه بازگشت به مغولستان را در پیش گرفت و حاکمیت ایران را به برخی از فرزندان خود و امیران مغول واگذار کرد.

حکومت مغولان در ایران، آغاز دوره ی پر فراز و نشیبی است که تا دوره ی صفویان ادامه می یابد. سقوط دولت عباسی به دست هولاکوخان مغول، آغاز سلطنت ایلخانان مغول به مدت یک قرن، زوال دولت ایلخانی و حمله ی تیمور به ایران و آغاز یک دوره حکومت ملوک الطوایفی در گوشه و کنار ایران، از جمله تحولات مهم این دوره به حساب می آید. اما چیزی که به داستان فکر ایرانی مربوط می شود، این است که بسیاری از

مربوط می شود، این است که بسیاری از تحولات فکری و فرهنگی این دوره و هم چنین ظهور بیش تر شخصیتهای مشهور، از ابتدای قرن هفتم تا اواسط نیمه ی دوم قرن هشتم شکل می گیرد و از این جهت در داستان فکر ایرانی، قرن نهم تا ظهور صفویه در ابتدای قرن دهم دوران کم حادثه ای به شمار می آید.



تصوير جنگجويان يا چهره مغولي توسيم شده در قرن هفتم هجري قمر





فصل سوم: حاکمیت مغولان و کارنامهی فرهنگی ایرانیان



یاقوت حموی مشهورترین جغرافی دان قرن ششم و هفتم، در خاطرات خود از شهر مَرْو می گوید: «مرو را در سال ۶۱۶، همزمان با حملهی مغول ترک گفتم، در آن موقع در آن شهر، ده کتابخانه وجود داشت که از جهت تعداد کتاب و از لحاظ خوبی نسخه ها بی نظیر بود. در همان چند سالی که در مرو زندگی می کردم، هر آن چه را که می خواستم بدانم، در کتابخانه های مرو می یافتم، محبت این شهر چنان در دلم جای گرفته بود که زادگاه خود را از یاد برده بودم و اگر این شهر به دست مغولان نمی افتاد، تا هنگام مرگ آن را ترک

بروم و مورمی خوش برخورد و مهمان نواز داشت و هم از جهت فراوانی کتاب بی همتا بود.»

و چون مرو بعد از چند روز مقاومت به چنگ مغولان افتاد، گفتهاندکه هفتصد هزار نفر از اهالی آن را قتل عام و شهر را با خاک یکسان کردند.



به این ترتیب تاریخ سیاسی مغول در ایران در سال ۶۱۶ هجری آغاز می شود و بعد از فراز و نشیبهای بسیار، در سال ۷۵۶ هجری به پایان میرسد. این

حاکمیت صد و چهل ساله به دو دورهی مشخص تقسیم می شود.

دورهی نخست که با حملهی چنگیزخان شروع می شود و تا سال ۶۵۱ هجری ادامه می یابد، اختصاص به حاکمیت آجانشینان چنگیز دارد که در گوشه و کنار ایران به حکمرانی مشغول بودند. در این دوره خلافت عباسیان همچنان به حیات خود ادامه می داد و خلفای عباسی به همسایگان کافرکیش خود عادت کرده بودند.

و دورهی دوم از سال ۶۵۱ با حملهی هولاکوخان به ایران و سرزمین تحت سلطهی خلفای عباسی آغاز می شود و با حاکمیت ایلخانان مغول، تا سال ۷۵۶ ادامه می یابد. در این دوره خلافت عباسی برچیده می شود و قلعه های مستحکم اسماعیلیه به دست مغولان می افتد. در این دوره مغولان در بخش مهمی از جهان اسلام

مستقر می شوند و تا دروازه های اروپا پیش می روند. رؤیای چنگیز خان به حقیقت می پیوند و مسیر جاده ی ابریشم از چین تا اروپا، تحت سلطه ی مغولان قرار می گیرد. رؤیایی که ایرانیان بهای سنگینی برایش پرداخته بودند.

در نخستین دوره ی حضور مغولان، شهرهای بسیاری در ایران ویران شدند و برخی شهرها به طور کامل سکنه ی خود را از دست دادند، زمینهای کشاورزی و باغها به عنوان اصلی ترین منبع درآمد اقتصاد کشاورزی ایران رو به نابودی گذاشتند، کتابخانه ها و مراکز فرهنگی ویران شدند و بسیاری از اندیشمندان ایرانی به دست مغولان کشته شدند که از آن جمله می توان به شیخ نجمالدین کبری و عطار نیشابوری اشاره کرد. اما در دومین دوره ی حضور مغولان که سلسله ی ایلخانان بر ایران حاکم شد، اندیشمندان ایرانی با نزدیک شدن به حاکمان مغول، از وارد آمدن خسارتهای بیش تر به جامعه ی ایرانی جلوگیری کردند. خواجه نصیرالدین طوسی، عطاملک جوینی، قطبالدین شیرازی، رشیدالدین فضل الله همدانی و بسیاری دیگر، از جمله اندیشمندانی هستند که با دادن مشاوره به



حاکمان مغول آنها را با منافع و مصالح جامعه ی ایرانی هماهنگ می کردند، اما نقش این بزرگان در همین حد خلاصه نمی شود و متفکران ایرانی در عهد حاکمیت مغولان، تحولات بسیاری را در عرصه ی اندیشه شکل می دهند که در فصلهای بعدی به طور دقیق تر آنها را شرح خواهیم داد.

به طور خلاصه می توان گفت که در دوران حاکمیت مغول، اندیشه ی فلسفی به دستاورد جدیدی نمی رسد و در حد حاشیه نویسی و شرح نظرات گذشتگان باقی می ماند، اما در تدوین و آموزش علم منطق، پیشرفتهای زیادی صورت می گیرد که آثارش تا دوره ی قاجار هم دیده می شود. علم کلام دوران جدید خود را آغاز می کند و با در آمیختن باورهای شیعی و مباحث فلسفی، زمینه ای شکل می گیرد که کلام شیعی، موضوع امامت را محور اصلی خود قرار می دهد. اما چشمگیرتر از موارد گفته شده،

تحول در عرصهی عرفان و ادبیات است که سایر حوزههای فکری را تحت تأثیر قرار می دهد، زیرا مکتبهای جدید عرفانی، با قوت ظاهر می شوند و در کنار آن ادبیات فارسی به اوج شکوفایی خود می رسد. در این دوره هنر نقاشی نیز با الهام از هنر چینی، آثار جدیدی را خلق می کند و نقاشی مینیاتور و هنرهای تزئینی، به دوره ی

جدیدی پا میگذارند. در حوزههای علمی هم تحولات بسیاری

صورت می گیرد: با تشکیل رصدخانه ی مراغه، دانش نجوم به اوج خود می رسد و در کنار آن دانش ریاضیات به دستاوردهای جدیدی نائل می شود.

ریاضیات به دستاوردهای جدیدی نائل می شود. از طرف دیگر، دانش تاریخ نگاری متحول می شود

و مورخان ایرانی با روشهای جدیدی به ثبت

رویدادهای تاریخی میپردازند. معماری اسلامی نیز که در عهد سلجوقیان حیات خود را آغاز کرده بود، در این دوره به تکامل خود ادامه می دهد تا سرانجام در عصر صفوی به اوج شکوفایی خود می رسد.

فصل چهارم: طلوع و غروب فلسفه





خورشید هنوز از پس کوه سر بر نیاورده بود که کاروان کوچکی سهرورد را به مقصد مراغه ترک کرد. کاروان کمی که از سهرورد فاصله گرفت، قبل از آنکه خانه ها از دیده پنهان شوند، شهاب الدین لحظه ای درنگ کرد و به پشت سر نگریست. از آن فاصله هنوز مادرش را می دید که با قامتی خمیده تر از همیشه رفتن او را نظاره می کند. حسی در وجودش گواهی می داد که دیگر هرگز سهرورد را

مرتبهای از روشنایی را جلوهگر میسازند.

نخواهد دید. شهاب الدین دو باره به راه افتاد، اندکی بعد، نوارهای طلایی خورشید کاروان کوچک سهرورد را غرقه در نور کرد. شهاب الدین زیر لب می گفت: «همیشه غرق در نوریم، اما افسوس که از شکوه و عظمت آن غافلیم.» برای او که متون ایران باستان را به دقت مطالعه کرده بود، هیچ نکته ای جذاب تر از تأکید اندیشه ی ایرانی بر عنصر نور نبود. با خود می گفت چه توصیفی جذاب تر و گویاتر از این، که تمام جهان آفرینش را دربر گیرنده ی پدیده هایی نورانی ببینیم که هر یک

شهاب الدین که در دوران نوجوانی در سهرورد رساله هایی در شرح دیدگاه های ارسطو، فیلسوف یونانی نوشته بود، حال که می رفت تا در مراغه بر آموختنی های خود بیفزاید، با خود می اندیشید چرا برخی فلسفه را در دستاوردهای ارسطو و یونانیان خلاصه می کنند و چرا از داشته های حکیمان ایرانی غافلند؟ بعدها او دائم به دوستان و شاگردانش می گفت هیچ حکیم یا فیلسوفی نمی تواند ادعا کند که حرف آخر را زده، چون مرغ اندیشه همیشه در پرواز است. او این سخن را در اعتراض به کسانی می گفت که ارسطو را خاتم حکیمان و فیلسوفان می پنداشتند و می گفتند هیچکس نمی تواند از او فراتر رود. سال ها بعد که شیخ شهاب الدین سهروردی کتاب حکمت اشراق را تألیف کرد، به این حرف خود جامهی عمل پوشاند و به جای آن که فقط حرف دیگران را تکرار کند، به نوآوری در

ایران باستان، او را متهم میکردند که زرتشتی است، اما بارها در دفاع از خود گفته بود: «من در حکمت ایرانی چیزی را جست و جو میکنم که رد پای

آن در اندیشهی اسلامی و حکیمان خداپرست دیده می شود.»

فلسفهى اشراق، درآميختن فلسفه وعرفان

اندیشهی فلسفی روی آورد. به دلیل توجه سهروردی به اندیشههای

زمانی که به دستور صلاحالدین ایوبی، فاتح جنگهای صلیبی و به تحریک فقیهان متعصب شامی، سهروردی را در زندان به قتل رساندند، مخالفان سهروردی می اندیشیدند که صدای او را برای همیشه در گلو خفه کردهاند. اما اتفاقهای بعدی نشان داد که جریان فکری هرگز از حرکت باز نمی ایستد و از تمامی دیوارها و حصارها عبور میکند. سهروردی در طرح مسائل فکری چنان جسور بود که همیشه دوستانش را نگران میساخت. وقتی خبر کشته شدن این فیلسوف جوان به دوست و استادش فخرالدین ماردینی رسید، با اندوه گفت: «همان شد که گمان میکرده.»

فخرالدین رازی هم که مدتی با سهروردی هم درس بود، با آن که برخلاف او با اندیشهی فلسفی میانهی خوبی نداشت، بعد از مرگ سهروردی وقتی کتاب "تلویحات" او را خواند، آن را بوسید و به یاد سهروردی گریست. سهروردی میگفت: «جستو جوگران معرفت چهار دستهاند، دستهی اول کسانی هستند که تازه در این راه پای گذاشتهاند و برای کسب معرفت عطش

دارند. دستهی دوم کسانی هستند که مانند فارابی و

ابنسینا در استدلالهای فلسفی به اوج

رسیدهاند اما از عرفان بیگانهاند، دستهی

سوم مانند حلاج و بسطامی به استدلال

و برهان کاری ندارند و تنها به تزکیه و پیراستگی اخلاقی بها میدهند و

دستهی چهارم که حکیمان الهیاند، هم به استدلالهای فلسفی توجه دارند و هم در جستوجوی حقیقت عرفانی اند.» سهروردی، فیثاغورث و افلاطون را در جهان اسلام در زمرهی این حکیمان می دانست.

بعد از مرگ سهروردی و هجوم مغولان، آشوبهای سیاسی و اجتماعی چنان ایران را فرا گرفت که همان ابتدا فرصت پرداختن به اندیشه ی اشراقی فراهم نیامد. اما در اواخر قرن هفتم، برخی از فیلسوفان ایرانی به مطالعه و بازخوانی فلسفه ی اشراقی پرداختند، که از مشهور ترینشان می توان به قطب الدین شیرازی اشاره کرد که علاوه بر فلسفه، در عرفان، ستاره شناسی و ریاضیات صاحب نظری مشهور بود. او با آن که شاگرد خواجه نصیرالدین طوسی بود، بر خلاف استاد خود، پیرو مکتب سینایی نبود. شیرازی نخستین

فیلسوفی است که در قرن هفتم به شرح و تفسیر کتاب حکمت الاشراق می پردازد. شرح قطب الدین شیرازی به عنوان یکی از مشهور ترین شرح های حکمت الاشراق از قرن هفتم تا قرن سیزدهم (دوره قاجار) در برخی از مدارس دینی به عنوان یک شرح رسمی، تدریس می شد.



قطب الدین شیرازی در حالی از اندیشه ی سهروردی دفاع می کرد که با صدرالدین قونوی مشهور ترین شاگرد ابن عربی رابطه ی محکم برقرار کرده بود و از دیدگاه های مکتب ابن عربی نیز آگاهی داشت. به نظر می رسد قطب الدین شیرازی از همان گروه حکیمان الهی بود که سهروردی آن ها را دوست می داشت، زیرا او، هم در مباحث فلسفی تبحر بسیار داشت و هم در موضوعات

عرفانی صاحب نظر بود. اما عجیب این که چنین شخصیتی بسیار شوخ طبع و پرنشاط بود و داستان طنزگویی هایش این طرف و آن طرف نقل می شد. تسلط قطب الدین بر هنر موسیقی و مهارتش در بازی شطرنج، پیرو مکتب سهروردی را از خانقاه نشینان عبوس و دنیا گریز متمایز می کرد.

در این میان حتی خواجه نصیرالدین طوسی که در دفاع از مکتب سینایی مشهور بود، در برخی

از مباحث الهیات اسلامی، آشکارا نظر ابنسینا را رد میکرد و جانب سهروردی را میگرفت. بابا افضل کاشانی هم که هم عصر

خواجه نصیر و استاد او بود، در بسیاری از آموزههای فلسفی خود به اندیشهی سهروردی گرایش داشت.

مكتب اشراق، از خوارزمشاهیان تا صفویان

حرفهای شیخ شهابالدین سهروردی در مراغه و اصفهان، بسیاری را در بهت و حیرت فرو برد. برخی از این نوآوری لذت می بردند و برخی برآشفته بودند. مخالفان می گفتند فلسفه و عرفان از هم جدا هستند. مگر می توان با زبانی فلسفی درباره ی عرفان سخن گفت؟ و عدهای دیگر می گفتند او به بهانه ی اشراق، اندیشه ی زرتشتیان را تبلیغ می کند و ... اما واقعیت این بود که سهروردی فکر بکری را مطرح کرده بود.

تصور کنید شما مشغول فکر کردن دربارهی موضوع مشخصی هستید که به یکباره اندیشهی جدیدی در ذهن شما جرقه میزند و شما خوشحال از این فکر



تازه، مشغول جستوخیز میشوید. اما وقتی کسی از شما میپرسد چگونه این فکر به ذهن تان راه یافت، به احتمال زیاد پاسخ قانعکننده ای نخواهید داشت، مگر این که بگویید: «نمی دانم چه طور شد، یک باره این فکر در ذهنم جرقه زد.»

سهروردی این جرقه ها را نورافشانی خداوند بر ذهن می دانست و بر این اعتقاد بود که اگر اشراق یا نورافشانی خداوند در کار نباشد، عقل راه به جایی نخواهد برد و در تاریکی باقی خواهد ماند. وقتی از سهروردی پرسیدند که مطالب حکمت الاشراق چگونه به فکر او راه پیدا کرده است، گفت: «مطالب این کتاب نخست از راه فکر و اندیشه حاصل نشد، بلکه حاصل یک الهام است و بعد از آن من برای طرح این افکار، آنها را با زیور استدلال آراستم، بنابراین اگر هیچ دلیلی هم برای اثباتشان پیدا نکنم، به درستیشان شک نخواهم کرد.»

سهروردی در رسالهی عقل سرخ هم میگوید: «مدعی چشمهی زندگانی، در تاریکی بسیار سرگردانی کشد اما اگر اهل آن چشمه باشد، در نهایت بعد از تاریکی،

روشنایی را به چشم میبیند.» سهروردی میگفت اگر این نورافشانی الهی

نباشد، عقل در تاریکی راه به جایی نخواهد برد. به همین خاطر

حکمتی که از این راه بهدست می آید، حکمت اشراقی است، یعنی

عقلانیتی است که با نورافشانی خداوند به چشمههای محکمت دست یافته است. به همین دلیل نظر

از مکاتب عرفانی تفاوت دارد، کاتب عرفانی تفاوت دارد،

چون برخلاف کسانی که راه شناخت حقیقت را تنها

قلب عارف میدانند و عقل را تعطیل میکنند، شیخ اشراق

شناخت قلبي و عقلي را مكمل يكديگر مي داند.

سهروردی این راه را ادامهی راه کسانی چون فیثاغورث و افلاطون می دانست و می گفت: «من نه چون ارسطو و ابن سینا در بند عقلم و نه چون حلاج، عقل را کنار می گذارم، بلکه عقلانیتی را دنبال می کنم که نور الهی بر آن تابیده و در جست و جوی حقیقت باشد.»

یک قرن بعد از سهروردی، در دوران حاکمیت مغولان، قطبالدین شیرازی که از فیلسوفان مشهور قرن هفتم هجری است، با تأیید نظر سهروردی گفت:

«دستیابی به حکمت الهی، تنها با نورافشانی و بارقههای الهی ممکن میشود و آهن گداخته چون در مجاورت آتش قرار دارد، نورانی میشود.»

اما چه موقع نور خداوند بر وجود ما می تابد؟ شیرازی با شرح نظرات سهروردی می گوید: «هنگامی که خود را از ناپاکی ها پیراسته کنیم. چون اگر

روح و روانمان پاکیزه نباشد، ظرفیت دریافت تابش های الهی را

نخواهد داشت. و عقل آدمی زمانی در مسیر درست قرار میگیرد که روح او از پلیدیها و آلودگیهای اخلاقی

پاک شده باشد.»

بنابراین از دید سهروردی و پیروانش، اندیشهی فلسفی به بهانهی شناخت عرفانی و خودسازی اخلاقی تعطیل نمیشد، بلکه با تکیه بر ایمان و پیراستگی روح از ناپاکیها، به کشف ناشناختهها دست می یابد.

اما اگر بخواهیم به صورت فهرستوار پیروان و شرحدهندگان اندیشهی اشراق را از خوارزمشاهیان تا صفویان

شماره کنیم، به چند اسم برمی خوریم که برجسته ترین شان شمس الدین شهروزی در پایان قرن هفتم است که شرح او بر تلویحات و حکمت الاشراق مورد استفاده ی کسانی چون قطب الدین شیرازی و ابن کمونه قرار می گیرد.

جلال الدین دوانی، غیاث الدین منصور شیرازی، میرداماد و سرانجام ملاصدرای شیرازی هم از جمله کسانی هستند که بیش از سه قرن عرفان سهروردی را شرح و بسط می دهند.

اندیشهی اشراقی نقطهی پیوند مسلمانان، زرتشتیان و سایر ادیان

بهرهگیری سهروردی از اندیشههای ایران باستان موجب شده بود که شیخ اشراق را به زرتشتی گری متهم کنند. اما سهروردی اعتقاد داشت که همهی ادیان الهی گوهر مشترکی دارند که باید آن را جست و جو کرد و این به معنای درآمدن به دین دیگری

ظرف لعاب دار قرن هفتم يا هشتم هجري قمري



نیست. تلاش سهروردی بعدها به بار نشست و در عصر صفویان، کشور هند مرکز هم فکری و مبادلههای معنوی فیلسوفان و صوفیان ادیان گوناگون شد که گرایش اشراقی داشتند. این شرایط که با حمایت اکبرشاه مغولی پدید آمده بود، موجب شد

گروهی از زرتشتیان شیراز و حومه همراه موبد

بزرگ خود، آذر کیوان، به هند مهاجرت کنند. در این فضا که بخش هایی از او پانیشادها، باگاوات گیتا و دیگر متون سانسکریت به فارسی ترجمه شد، طرح اندیشههای اشراقی سهروردی، بسیاری از اندیشمندان غیرمسلمان و غیر ایرانی راتحت

اندیشمندان زرتشتی تحت تأثیر افکار سهروردی قرار گرفتند.

تأثير قرار داد و در اين ميان بيش از همه،

پیروان مکتب مشائی ـ سینایی

می گویند ارسطو فیلسوف یونانی، بسیاری از بحث های فلسفی را در حال راه رفتن با شاگردان خود در میان می گذاشت به همین دلیل در زبان عربی ارسطو و پیروانش را مشائی نامیدند. ابوعلی سینا، فیلسوف ایرانی هم به پیروی از اندیشههای ارسطو شهرت داشت، اما حقیقت این بود که ابن سینا با شرح و گسترش برخی از بحث های ارسطویی، مکتب جدیدی را در فلسفه شکل داد که به فلسفه ی سینایی مشهور شد. در قرن هفتم همزمان با حضور مغولان در ایران، فلسفه ی سینایی هنوز طرفداران خاص خود را داشت و با آن که انتقادهای زیادی از طرف کسانی چون فخرالدین رازی و سهروردی به این اندیشه وارد شده بود، این مغول، خواجه نصیرالدین طوسی است که با نوشتن شرحی بر کتاب "اشارات و مغول، خواجه نصیرالدین طوسی است که با نوشتن شرحی بر کتاب "اشارات و تنبیهات"، به اشکالها و پرسش هایی که فخر رازی و شهرستانی در مورد اندیشه ی ابن سینا داشتند، پاسخ داد. عبدالرزاق لاهیجی چهار قرن بعد گفت: «شرح

خواجه نصیر بهترین رساله در دفاع از فلسفه ی سینایی است.» و دیگران هم بعد از لاهیجی گفتند که خواجه نصیرالدین طوسی مهمترین نقش را در تداوم اندیشه ی سینایی -ارسطویی داشته است. شاید بد نباشد بدانیم که تقریباً همزمان با همین دوران، اروپاییان بعد از هزار سال بار دیگر به مطالعه ی آثار ارسطو علاقه مند می شوند و برخی می گویند این گرایش از توجه فیلسوفان مسلمان به اندیشه ی ارسطویی تأثیر گرفته است.

نشانههایی در دست است که علاقه ی خواجه نصیر به اندیشه ی سینایی، متأثر از استادش افضل الدین کاشانی مشهور به بابا افضل است. بابا افضل که مترجم توانایی بود، بسیاری از آثار فلسفی را به زبان فارسی ترجمه کرد. او رساله ی "تفاحه" منسوب به ارسطو، رساله ی "ینبوع الحیاة" و هم چنین "نَفْسْ" ارسطو را ترجمه کرد که به قولی نمونه ی عالی یک ترجمه است. بابا افضل مانند ابن سینا تلاش می کرد که اصطلاحات فارسی را جایگزین اصطلاحات عربی کند.

می گویند خواجه نصیر، باباافضل را بسیار دوست می داشت تا آن جا که برای گرامیداشت او شعر می سراید و در برخی کتاب هایش با احترام از نظرات بابا افضل یاد می کند.

دعوای فیلسوفان در یک محکمهی خیالی

دفاع از مکتب سینایی به آن چه گفتیم خاتمه نمی یابد و در قرن هشتم هجری، قطب الدین رازی با نوشتن کتاب "محاکمات" به طرح اختلافات اندیشمندان ایرانی درباره ی دیدگاههای ابنسینا می پردازد. ابتکار جالبی که قطب الدین رازی در تدوین کتاب محاکمات به خرج می دهد، برگزاری یک محاکمه ی خیالی است که با حضور خودش به عنوان یک محاکمه ی خواجه نصیرالدین طوسی و قاضی و دو طرف دعوا یعنی خواجه نصیرالدین طوسی و

فخرالدین رازی صورت میگیرد. او در این محکمهی فلسفی به داوری میان این دو اندیشمند می نشیند و سرانجام با جانبداری از خواجه نصیر، مهر تأیید بر اندیشهی ابن سینا می زند.



اندیشهی فلسفی و باورهای مذهبی

هنگامی که ابن سینا کتاب "اشارات و تشبیهات" را می نوشت، بخشهای آخر این اثر را به اثبات باورهای دینی خود اختصاص داد. این موضوع نشان می داد که در آن دوران فیلسوف بزرگی چون ابن سینا هم نمی توانست جدا از اندیشههای دینی به موضوعات فلسفی بپردازد. برخی چون ابن رشد، بر این کار ابن سینا خرده

میگرفتند و میگفتند یک فیلسوف باید فارغ از تمایلات دینی خود به مسائل اندیشه بپردازد. اما این مخالفتها سبب نشد که موضوعات فلسفی و اعتقادات دینی به هم آمیخته نشوند و پیروان ابنسینا در قرن هفتم و هشتم هجری به این روش دادند و با کمک فلسفه، علم کلام را به مرحلهی جدیدی رساندند. شاید برای کسی که برای نخستین بار با واژههای فلسفه و کلام مواجه می شود، این پرسش به وجود بیاید که تفاوت فلسفه با کلام چیست و چرا برخی به ابنسینا فلسفه با کلام چیست و چرا برخی به ابنسینا خرده می گرفتند که به دام بحثهای کلامی افتاده است؟ در این جا سعی می کنیم با مثالی ساده، تفاوت این دو گروه را مشخص کنیم.

اگر فیلسوفی بخواهد به موضوع انسان بیندیشد، سعی میکند با جمعآوری یکسری

دلیل و برهان، انسان را تعریف کند. او می تواند برای جمع آوری این دلایل به عقل خود رجوع کند یا از دستاوردهای دیگران استفاده کند، اما مهم این است که در پایان کار، نتیجهای به دست آید که موافق عقل باشد و تناقض و ناهماهنگی درش نباشد. در مقابل یک متکلم یا عالم کلامی، وقتی می خواهد به موضوع انسان بیندیشد، برایش در درجهی نخست این موضوع اهمیت دارد که منابع دینی درباره ی این موضوع چه می گویند، از این مرحله به بعد متکلم تلاش می کند که





یافته های خود را درباره ی انسان، با این منابع هماهنگ کند و نتایج استدلال ها و بحث هایش را موافق با دین نشان دهد. به همین خاطر فیلسوفان، متکلمان را مورد انتقاد قرار می دهند که اندیشه را در چارچوب یک محدوده به کار می گیرند و از حرکت آن جلوگیری می کنند. در مقابل عالمان کلامی هم به فیلسوفان خرده می گیرند که بی اعتنا به اندیشه های دینی هستند.

فیلسوفان مشهوری چون ابنسینا، سهروردی، خواجه نصیرالدین طوسی، باباافضل، قطبالدین شیرازی و ملاصدرا باگرایش به موضوعات دینی این مرز بندی را شکستند و فلسفه را در خدمت اثبات باورهای دینی به کار گرفتند، با این تفاوت که بعد از خواجه نصیرالدین طوسی بیش تر اثبات عقاید شیعی مورد توجه قرار می گیرد. موضوعاتی مانند امامت در مرکز مباحث کلامی قرار می گیرد. به همین خاطر بعد از قرن هفتم کم تر با مفهوم خالص فیلسوف مواجهیم و اندیشمندان ایرانی بیش تر رنگ متکلمان را به خود می گیرند. بحثهای خواجه نصیر درباره ی امامت و دیگر مسائل مورد علاقه ی اندیشه ی شیعی راه را برای دیگران باز می کند. عضدالدین دیگر مسائل مورد علاقه ی اندیشه ی شیعی راه را برای دیگران باز می کند. عضدالدین ایجی شیرازی، سعدالدین تفتازانی، شمس الدین کرمانی و سیفالدین ابهری از بیجمله کسانی هستند که راه خواجه نصیر را ادامه می دهند. اما در این میان تلاش های

قاضی عضدالدین ایجی شیرازی حکایت دیگری دارد، چون

او علاوه بر خردورزي در مسائل فلسفي و كلامي،

در امور سیاسی و اجتماعی نیز صاحب نظر بود 🗽

و به همین دلیل طرف مشورت دستاندرکاران

امور هم قرار میگرفت. ایجی شیرازی در آخرین سالهای زندگی اش روزهای سختی را گذراند و به دلیل

عمر، كنج زندان باقى ماند. هر چند

اندیشههای ایجی از دیوارهای زندان فراتر رفت و اندیشمندان مشهوری چون تفتازانی (۷۹۲-۷۲۲ هـ) را تحت تأثیر خود قرار داد.



خداوند انسان راآزاد آفریده است

قرنها از بحثهای طرفداران معتزله و اشعری میگذشت. معتزله انسان را مختار و انتخابگر میدانستند و پیروان اشعری انسان را مجبور توصیف میکردند. سعدالدین تفتازانی در قرن هشتم بار دیگر این بحث را به میان کشید، اما تلاش کرد که راه اعتدال را در پیش بگیرد. جالب این که تفتازانی ابتدا به طرفداری از اشعری معروف شد، اما دیدگاههای مستقلش نشان داد که این تصور

درست نیست. تفتازانی در فلسفه ی خلقت انسان بر این نظر بود که خداوند، انسان را مختار آفریده است و اراده ی او بر این قرار گرفته که انسان قدرت انتخاب داشته باشد. اندیشههای تفتازانی بعدها مورد توجه برخی دیگر از اندیشمندان ایرانی قرار گرفت و نتیجه ی فلسفی این بحث در این عبارت خلاصه شد که انسان چارهای جز انتخاب ندارد و مجبور است که مختار باشد، هر چند قدرت اختیار و انتخابش به معنای نادیده گرفتن محدودیتها نیست. مثل کسی که قادر است از رتفاعی بیش از پنج متر بپرد، اما در اتاقی گرفتار شده که در این مثال چنین است که این شخص باید فضای دیگری را در این مثال چنین است که این شخص باید فضای دیگری را برای پرش دلخواه خود انتخاب کند، در غیر اینصورت یا سرش به سقف خواهد خورد یا باید از پریدن صرف نظر کند.

اما گویا حکمت آن است که آدمیان با اندیشههای خود محک زده شوند. می گویند تفتازانی و شریف جرجانی

فیلسوف و مدرس مشهور قرن هشتم با یکدیگر دوستی دیرینهای داشتند، بعد از آن تیمور لنگ شیراز را تصرف میکند و آوازه ی این دو فیلسوف به گوشش میرسد، در بازگشت به سمرقند دستور می دهد آن دو اندیشمند در حضورش تن به مناظرهای فلسفی دهند. و چون با توجه به خشونت تیمور، نتیجه ی سرپیچی از این دستور مشخص بود، آن دو به اجبار بحث خود را در حضور تیمور آغاز





کردند. اما چون به مباحثه پرداختند، اختلافاتشان بالا گرفت، گویا از یاد برده بودند که در مناظره و گفتوگویی فرمایشی قرار دارند. هر طرف سعی میکرد دیگری را از میدان به در کند. پایان این مناظرهی تیمورپسندانه، نتیجهای جز دلخوری دو دوست قدیمی در بر نداشت و موجب شد که رشتهی پیوند آن دو اندیشمند برای همیشه بریده شود. مناظرهی اجباری و دلخوری اختیاری!!

اندیشهی فلسفی در قلعههای اسماعیلیه و فلسفهی امامت

اگر به جریان اسماعیلیه اشارهای نکنیم، پیگیری داستان فکر ایرانی در قرون میانی ناتمام می ماند. امروزه ما خیلی راحت حرف از فلسفه می زنیم و داشتن اندیشه ی فلسفی را حق هر کس می دانیم، اما در دوران اسماعیلیه چنین نبود.

اسماعیلیه یا شیعه ی هفت امامی کسانی بودند که اعتقاد داشتند بعد از امام جعفر صادق(ع) امامت به فرزند بزرگ او اسماعیل رسیده و او آخرین امام شیعه است. اما حرفهای اسماعیلیان در این موضوع خلاصه نمی شود. آنها می گفتند بسیاری از سخنان پیامبر (ص) و امامان شیعه(ع) با زبان رمزی بیان شده و مملو از اسرار است و برای کشف این رمزها و اسرار راهی جز دست یافتن به اندیشه ی فلسفی کشف این رمزها و اسرار راهی جز دست یافتن به اندیشه ی فلسفی بیش روی ما نیست. بحثهای فلسفی اسماعیلیان درباره ی توحید، امامت، فلسفه ی خلقت، زمان، مکان و دهها موضوع دیگر موجب شد که بحثهای جدیدی در جهان اسلام شکل بگیرد. اسماعیلیان برای پیشبرد بخشای جدیدی در جهان اسلام شکل بگیرد. اسماعیلیان برای پیشبرد نظرات خود از هیچ محدوده ی خاصی تبعیت نمی کردند و به هر مکتب و اندیشهای که آنها را در این راه کمک می کرد، متوسل می شدند. به همین خاطر در اندیشه ی اسماعیلیه عناصری از اندیشه های یونانی، ایرانی و هندی در کنار هم قرار گرفته اند. اسماعیلیان که همزمان با

خلافت عباسی حرکت فکری خود را آغاز کردند، به دلیل آنکه حرفهای شان با تفسیر رسمی مذهب بسیار اختلاف داشت، کافر شمرده می شدند و فقیهان طرفدار خلافت با زشت ترین عبارتها از آنها یاد می کردند و هر کسی را که تمایل به



اندیشهی فلسفی داشت، به رابطه با اسماعیلیان متهم می کردند.

اسماعیلیان به دو گروه بزرگ تقسیم میشوند؛ گروه نخست، اسماعیلیهی فاطمی هستند که در مصر ظهور کردند و سلسلهی فاطمی را تشکیل دادند. گروه دوم، اسماعیلیهی ایران هستند که به رهبری حسن صباح در قلعهی الموت (قزوین) کار خود را آغاز کردند و از اواخر قرن پنجم (۴۸۳ هـ) تا نیمهی قرن هفتم (۶۵۵ هـ) که قلعههای اسماعیلیه به دست هولا کوخان مغول فتح شد، در ایران به فعالیتهای فکری، اجتماعی، سیاسی و نظامی مشغول بودند. حکایتهای بسیاری درباره ی اسماعیلیه و رهبرشان حسن صباح گفته می شود، اما آن چه به داستان فکر ایرانی مربوط است، تأثیر این جنبش در رشد اندیشههای فلسفی و عرفانی در ایران و سایر نقاط است.

کتابخانه در قلعههای اسماعیلیه بخشی ضروری به شمار می آمد و به همین خاطر هر کس طالب تحقیق و مطالعه بود، کتابخانههای اسماعیلیه را بهعنوان یکی از مراکز علمی و پژوهشی در نظر می گرفت. از جمله این افراد خواجه نصیرالدین طوسی است که چند سال در قلعههای اسماعیلیه به تحقیق و مطالعه ی فلسفی مشغول بود و نتایج مطالعات فلسفی اش را در مجموعهای به نام "رساله ی اسماعیلی" ارائه داد. ناگفته نماند که هنگام فتح قلعههای اسماعیلیه نیز با اصرار خواجه نصیر کتابخانههای شان از آسیب محفوظ ماند.

اما چون در جریان اسماعیلیه همیشه امامشناسی و شرایط ظهور امام عادل یکی از بحثهای مورد علاقهی افراد بود، حساسیت نسبت به بحث امامت را از آنها به ارث برد و بعدها در بحثهای کلامی خود آنها را دخالت داد و بر دیگر متفکران ایرانی تأثیر گذاشت.

شرحي فلسفى بر نهج البلاغه

حلقهی فکری و علمی خواجه نصیرالدین طوسی، افراد و جریانهای متنوعی را دربر می گیرد که شاید به وسعت نظر خواجه بر می گردد. از قطبالدین شیرازی که طرفدار حکمت اشراق بود تا باباافضل که در علاقه به اندیشهی ارسطویی شهرت داشت و هم چنین افراد مشهور دیگری چون علامه حلی و ابن میثم



بَحْرانی که در رابطهاش با خواجه نصیر مثالزدنی است. این دو به تناسب تخصصهایی که داشتند، یکدیگر را آموزش میدادند. ابن میثم فلسفه را نزد خواجه نصیر آموخت و خواجه نصیر نیز فقه را نزد ابن میثم. اما آن چه مهم است تأثیر نگاه فلسفی خواجه نصیر بر ابن میثم است، به طوری که او هم در

صدد برمی آید تا بر کتاب نهج البلاغه شرحی فلسفی بنویسد و در جهت تثبیت مبانی فکری شیعه گام بردارد. شرح فلسفی ابن میثم بر نهج البلاغه را یکی از غنی ترین شرحها بر این کتاب دانسته اذا در در اولی مثاف کتاب این از مین در در اولی مثاف کتاب این این کتاب دانسته از در در اولی مثاف کتاب این این کتاب دانسته این در در اولی مثاف کتاب این این کتاب دانسته این در در اولی در اولی در اولی در اولی در در اولی در اولی در در اولی در اولی در اولی در اولی در در اولی در ا

دانستهاند و سیدحیدر آملی، مؤلف کتاب "جامع الاسرار و منبع الانوار" در توصیف شخصیت ابن میثم می گوید: «او در زمره ی آن دسته از حکیمان حقیقی بود که وارث انبیا به شمار می آیند.»

جالب این جاست که خواجه نصیرالدین طوسی، بابا افضل کاشانی و ابن میثم بحرانی در فاصلهی کوتاهی از یکدیگر چشم از جهان فرو می بندند و به این ترتیب جریان فلسفی در قرن هفتم با خلاً بزرگی مواجه می شود.

از اندیشهی فلسفی تا فقه شیعی

شاید اگر از بسیاری بپرسیم که اندیشه ی فلسفی چه ارتباطی با اندیشه ی فقهی دارد، این پاسخ را بشنویم که هیچ! چون فیلسوف اهل چون و چراکردن و شک کردن در همه چیز است و در مقابل، فقیه با ایمان به درستی گفته های خدا و رسول، اهل یقین است. اما در قرن هفتم هجری، شاهد حضور کسانی هستیم که با اندیشه های فلسفی سراغ دریافت و فهم منابع دینی می روند که از این جمله می توان به خواجه نصیرالدین طوسی، ابن میثم بحرانی و علامه حلی اشاره کرد. اما شاید در میان این جریان کسی چون علامه حلی (۷۲۶-۶۴۸) در تدوین مباحث فقهی مشهور نباشد. علامه حلی با آن که عرب تبار است، اما به دلیل حضور در حلقه ی علمی خواجه نصیر و پیوند محکمش با اندیشه ی ایرانی، یکی از قهرمانان داستان فکر ایرانی است.



علامه حلی در طول چند سال فعالیت علمی و تحقیقی خود تلاش کرد که با نگاهی فلسفی، اندیشه ی شیعی را استحکام عقلی ببخشد. روش او بعدها به وسیله ی ملاصدرای شیرازی در عصر صفویه دنبال شد. علامه حلی در کتاب منهاجالکرامه" تلاش میکند که مفهوم معنوی امامت را از مفهوم سیاسی خلافت متمایز کند تا نشان دهد هر کس که بر تخت حاکمیت می نشیند، صلاحیت ندارد امام مسلمین خطاب شود. دفاع فلسفی علامه حلی از امامت موجب می شود که پیروی از امامان شیعه پشتوانهای عقلی پیداکند و فقه شیعی که بر مبنای استنباط از کلام امام معصوم(ع) استوار شده است، راه خود را با قاطعیت بیش تری طی کند. با این حال علامه حلی به آزادمنشی و تحمل مخالفان مشهور بود و برخلاف بسیاری از فقیهان که مخالفان خود را کافر و بی دین می نامیدند، علامه حلی با سینهای گشاده به بحث با مخالفان خود می پرداخت. او در سرزنش "ابن تیمیه"، سینهای گشاده به بحث با مخالفان خود می پرداخت. او در سرزنش "ابن تیمیه"، فقیه مشهور اهل سنت که در مجادله با حریفان حتی از گفتن احادیث جعلی ابایی نداشت، دو بیت زیبا سرود که تر جمهی آن چنین می شود:

اگر تو آنچه همگان دانند، میدانستی هر آیینه دوستدار همهی مردمان میشدی لیکن در جهل ماندی و گفتی که هر کسی سلیقهاش خلاف دلخواه تو باشد، دانشمند نیست

غروب اندیشهی فلسفی، گره داستان فکر ایرانی

در هر داستانی نویسنده تلاش می کند که از آغاز تا پایان ماجرا علت اتفاق هایی را که برای قهرمانان داستان پیش می آید، برای خواننده ی خود مشخص کند و به قول داستان نویسان، هر گرهی را در انتها باز کند یا این که مخاطب را وادارد که گره داستان را در ذهن خود بگشاید. اما باز کردن گرهها در داستان فکر ایرانی به این آسانی نیست. برای کسی که ماجرای فکر ایرانی را از همان ابتدا دنبال کرده است، این پرسش مطرح است که چرا اندیشه ی فلسفی از قرن هفتم به بعد رونق خود را از دست می دهد و چرا دیگر کم تر کسی به طرح پرسش های فلسفی رغبت پیدا از دست می دهد و چرا دیگر کم تر کسی به طرح پرسش های فلسفی رغبت پیدا می کند؟ در روزگاری نه چندان دور، هر موضوعی به بوته ی پرسش فلسفی گذاشته

می شد، از فلسفه ی شکل گیری جامعه تا فلسفه ی حکومت و عدالت و... و دوستداران اندیشه ی فلسفی بی آن که چیزی را از قبل اثبات شده ببینند، تلاش می کردند که برای پرسش های خود پاسخی قانع کننده بیابند. ما در طول این فصل از تلاش های فیلسوفان ایرانی در طول قرن هفتم و هشتم هجری یاد کردیم و البته برای این که بحث خسته کننده نشود، بسیاری دیگر را هم ناگفته رها کردیم، اما نمی توانیم این واقعیت را پنهان کنیم که در این دوره کار فلاسفه بیش تر به حاشیه نویسی و شرح نظرات فیلسوفان قبلی اختصاص دارد و خود کم تر به ابتکار

فلسفی دست میزنند و کارهایی از قبیل انسان شناسی فلسفی در مدارجالکمال باباافضل و یا رسالهی جاودان نامهی او که یک جهان بینی فلسفی را ترسیم میکند، کمتر دیده می شود.

برخی در پاسخ به این پرسش میگویند حمله ی مغول باعث ویرانی نهادهای فرهنگی و کشته شدن بسیاری از متفکران ایرانی شد و به همین دلیل اندیشه ی فلسفی از رونق افتاد. برخی دیگر میگویند پیش از حمله ی مغول نیز اندیشه ی فلسفی در سراشیبی قرار گرفته بود و حملات غزالی، امام فخر رازی و چند اندیشمند دیگر به فلسفه، موجب رکود آن شد.

ام متفحران ایرانی شد و به در بیش از رونق افتاد. در سراشیبی قرار گرفته بود و سراشیبی قرار گرفته بود و بند امام فخر رازی و چند استهای فلسفه، موجب رکود آن شد. استهای فلسفهی ارسطویی را عامل اصلی رکود اندیشهی دانند و میگویند حتی ابنسینا که به طرفداری از اندیشهی اشت، در اواخر عمر خود به کاستیهای آن اشاره می کرد و بین دلیل در صدد برآمد حکمت اشراق را طراحی کند. برخی

برخی دیگر بن بستهای فلسفه ی ارسطویی را عامل اصلی رکود اندیشه ی فلسفی در ایران می دانند و می گویند حتی ابن سینا که به طرفداری از اندیشه ی ارسطویی شهرت داشت، در اواخر عمر خود به کاستی های آن اشاره می کرد و سهروردی هم به همین دلیل در صدد برآمد حکمت اشراق را طراحی کند. برخی دیگر قوت جهان بینی دینی را عامل این رکود می بینند و می گویند گرایش به اندیشه ی دینی چنان قوی بود که جایی برای طرح پرسش های خارج از دین باقی نمی ماند و گروه دیگری که کم نیستند هم رونق یافتن اندیشه ی عرفانی و تصوف



را عامل این رکود میدانند، یعنی کسانی که میگفتند قیل و قال فلسفه راه به حقیقت نمی برد و فیلسوف مانند شخص نابینایی است که با عصا در جست و جوی یافتن راه است.

به راستی گره داستان فکر ایرانی چگونه باز می شود؟

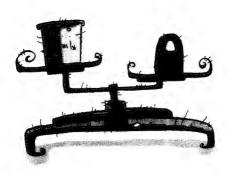


مجلس جشن مغولان به افتخار تعيين هلاكوخان

فصل پنجم: دوران شکوفایی منطق







حکایت است روزی طلبهای از استاد خود پرسید: «منطق به چه کار ما می آید که این همه وقت خود را برای آموختن آن تلف می کنیم؟»

استاد پاسخ داد: «اگر منطق نبود، ترازوی بقالی به کار نمی آمد!»

طلبه با حيرت پرسيد: «چگونه؟»

استاد پاسخ داد: «خیلی ساده! بقال با گذاشتن ماست در یک کفهی ترازو و گذاشتن سنگ کیلو در کفهی دیگر، از قیاس منطقی استفاده می کند و اگر این قیاس در کار نبود، یا بقال کالای اضافه می فروخت، یا سر مشتری کلاه می رفت. البته این را هم بدان که همهی دانش منطق در این خلاصه نمی شود و برای فهم آن باید زحمت بسیاری را به جان خرید.»

حکایت بالا به ما میگوید که مردم به طور ناخود آگاه در زندگی روزمره ی خود از منطق استفاده می کنند، بدون آن که در کلاس درس آن را آموخته باشند. بنابراین این حرف خطاست که بگوییم یونانیان و به ویژه ارسطو منطق را اختراع کردهاند، بلکه درست تر آن است که کشف منطق و جمع آوری قواعد آن را به ارسطو نسبت

دهیم. اما تلاشی که متفکران ایرانی برای شناخت قوانین منطق کردند، موجب شد که بعد از ترجمه ی آثار یونانی، آموزش منطق در ایران شکل منظم تری به خود بگیرد و در این میان اندیشمندان ایرانی حتی بحثهای جدیدی را به منطق افزودند که نشان از دقت نظر و هوشمندی شان داشت. متفکران ایرانی از دوران مغول تا ابتدای حاکمیت صفویه از این میراث به خوبی سود می برند و بنایی را که فارابی، ابن سینا و سهروردی پی ریزی کرده اند، استحکام می بخشند.

یادی ازسهروردی

جا دارد در این بخش از داستان فکر ایرانی، یادی کنیم از نگاه جدید سهروردی به دانش منطق و همین طور متأسف باشیم از بی توجهی به دستاوردهای او که تا شرایط کنونی هم ادامه داشته است. البته در این میان نباید از معدود کسانی چون قطب الدین شیرازی غافل شویم که تلاش کردند حق سهروردی را به جا آورند. شیرازی که با شرح و تفسیر حکمت الاشراق تلاش می کند سهروردی را به هم عصران خود معرفی کند، با فارسی شیرین آن روزگار می گوید: «نفس مرا خوش نیامد که این سخنان گهربار و مطالب تازه و بدیع و درخشان که مغز و لُب دانش و خلاصه و زبده ی سیر و سلوک است هم چنان در حجاب ابهام بماند و از فهم و درک آدمیان پنهان بماند… پس لازم است که آن را شرح دهم.»

کسانی که آثار سهروردی را خواندهاند، خوب می دانند که زبان او سرشار از واژهها و عبارتهای پر رمزوراز است و قطبالدین شیرازی هم به همین خاطر به شرح و توضیح دیدگاههای سهروردی می پردازد.

چند لحظه در کلاس درس منطق شیرازی

از استاد قطبالدین اجازه میگیریم که چند لحظه در کلاس درس منطق او بنشینیم تا با تفاوت نگاه سهروردی و ابنسینا آشنا شویم. استاد میگوید ارسطو، ابنسینا و مشاییان میگویند در منطق دو دسته قضیه وجود دارد:

۱۔ قضایای ایجابی ۲۔ قضایای سَلْبی



به زبان ساده، قضیه ی ایجابی به عبارتی گفته می شود که ویژگی یا صفتی را به یک موضوع نسبت می دهد یا اثبات می کند. مثلاً "گل سرخ خوشبوست"، قضیه ای ایجابی است که خوشبویی را به گل سرخ نسبت می دهد. اما همین عبارت می تواند شکل سلبی هم پیدا کند. به این ترتیب که بگوییم "گل سرخ خوشبو نیست" و ویژگی و صفت خوشبویی را از گل سرخ سلب کنیم یا بگیریم. خوشبو نیست" و ویژگی و صفت خوشبویی سلبی و ایجابی است. مثلاً بچههای تمام دعواهای منطقی هم دعوا بین قضایای سلبی و ایجابی است. مثلاً بچههای کتابخوان در قضیه ای ایجابی می گویند داستان فکر ایرانی جذاب است و فکر ایرانی جذاب است و فکر ایرانی جذاب نیست. و البته هر دو طرف هم برای خود دلایلی دارند و بر همان اساس با هم گفت و گو می کنند. اما نظر سهروردی چه بود؟ شیخ اشراق می گفت: «در حقیقت ما فقط با قضایای ایجابی سروکار داریم و حتی در پس قضایای سلبی هم یک قضیه ی ایجابی پنهان شده سلبی هم یک قضیه ی ایجابی پنهان شده

بحث مشکل شد؟ نه! اما چنین نیست، حرف سهروردی این بودکه اگر مثلاً می گوید

داستان فکر ایرانی جذاب نیست و ویژگی جذابیت را از آن سلب

میکند، به خاطر آن است که چیز دیگری را جذاب می داند. مثلاً خواندن یک داستان جنایی و عاشقانه یا تماشای کارتون و فیلم سینمایی را ترجیح می دهد و با همین معیار است که در مورد داستان فکر ایرانی به قضاوت می نشیند چراکه او انتظار دارد در هر کاری هیجان، سرگرمی و تفریح باشد و چون در داستان فکر ایرانی خبری از آن هیجانهای پلیسی نیست، پس با عبارتی سلبی می گوید: «داستان فکر ایرانی جذاب نیست!»

از کلاس منطق استاد قطبالدین شیرازی بیرون می آیم و به تفسیر سهروردی از قضایای ایجابی در منطق

می رسیم. حقیقت آن است که سهروردی نگاه آدم را به دعواهای منطقی عوض میکند و باعث می شود با شنیدن هرگونه عبارت سلبی، به دنبال دلیل ایجابی آن بگردیم. یک مثال شیرین ایرانی به همین موضوع اشاره میکند که وقتی کسی با چیزی مخالفت میکند، آدم دنیادیده و باتجربه به او می گوید: «حرف دلت را بزن، اگر این نه، پس چی آره!»

تلاش برای نهادینه کردن علم منطق

حتی مخالفان سرسخت اندیشهی فلسفی، چون غزالی و امام فخر رازی هم بر اهمیت علم منطق تأکید میکنند و به همین خاطر در دورانی که فلسفه مورد بی توجهی قرار میگیرد، منطق همچنان در کانون توجه اندیشمندان ایرانی

است. توصیف مشهوری از منطق می گوید منطق ابزاری است که

اندیشه به کمک آن ناشناخته ها را می شناسد. شاید در برخوردهای روزمره این عبارت را در توصیف کسانی که زیاد مقدمه چینی می کنند، شنیده باشید که فلانی زیادی صغری ـ کبری می چیند یا ردیف می کند. در واقع علم منطق به ما می آموزد که برای رسیدن به هر نتیجه ای نیاز به مقدمه چینی یا صُغری و کبری چیدن داریم. صغری به مقدمه ای جزئی می گویند، مثلاً "افشین می خندد." بعد از اشاره به صُغری نوبت به کبری یا مقدمه ی کلی می رسد، "انسان ها

می خندند." و حالا شما می توانید نتیجه بگیرید که "افشین انسان است، چون او هم می خندد." بحثهایی از این قبیل و البته با زبانی پیچیده تر، محتوای کتابهای آموزش منطق را تشکیل می دهند.

در قرن هفتم و هشتم هجری، اندیشمندان ایرانی تلاش میکنند که مباحث منطقی را متناسب با شرایط خود مطرح کنند و آن را به یک آموزش منظم و رسمی تبدیل نمایند. اما علی رغم اشارههای مفید خواجه نصیرالدین طوسی و قطبالدین شیرازی به کارآیی دانش منطق، این کاتب قزوینی است که در قرن هفتم به طور اختصاصی به این کار می پردازد و کتاب مشهور "رسالهی شمسیه" را می نویسد. این کتاب توجه بسیاری از اندیشمندان ایرانی را به خود جلب کرد تا



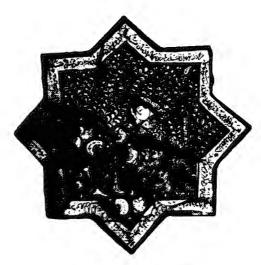
آن جا که متفکرانی چون تفتازانی و قطبالدین رازی بر آن شرح و تفسیر نوشتند. "شرح شمسیه" تألیف قطبالدین رازی، یکی از آثار درخشان قرن هشتم است که در قرون بعدی جزء منابع آموزشی حوزههای علمی و دینی به شمار می رود و شرح تفتازانی بر شمسیه هم تا دورهی معاصر مورد استفاده ی حوزههای علمیه قرار گرفته است.

مدرسی که عاشق غزلهای حافظ بود

تدوین و تدریس منطق به موارد بالا ختم نمی شود و اگر به زحمتهای میرسید شریف گرگانی مشهور به "محقق شریف" اشاره نکنیم، بحث ناتمام می ماند. شریف، شرح دهنده ی بزرگ فلسفه و منطق در قرن هشتم و نهم هجری است. عمر طولانی اش این اجازه را به او می دهد که حلقه ی اتصال اندیشمندان قبل و بعد خود باشد و به تعبیر قاضی نورالله، همه ی اندیشمندان اسلامی و ایرانی بعد از شریف به نوعی مدیون تلاشهای او هستند. اما در علم منطق، "حاشیه بر شمسیه" دو کتاب ارزشمند محقق شریف است که در شهادینه کردن علم منطق نقش بسیار زیادی داشته است. هم چنین در کتاب "کبری در منطق" که به زبان فارسی نگاشته شده است، منطق را به زبان ساده برای نوآموزان شرح می دهد.

محقق شریف با آن که پرداختن به شعر و شاعری راکاری بیهوده می دید، اما به محض آن که حافظ را می دید، از او می پرسید: «تازگی ها چه چیزی بر شما الهام شده است؟» و به این ترتیب از او می خواست که غزلی برایش بخواند. آنان که از مخالفت محقق شریف با شاعری آگاهی داشتند، با شگفتی می پرسیدند چرا این مدرس مشهور منطق و فلسفه از شعر حافظ لذت می برد و او در پاسخ می گفت: «شعر حافظ همه الهام و حدیث قدسی و لطایف حکمی و نکات قرآنی است!»





فصلششم: هفتشهر عشق



از درمان کودک بیمارش ناامید شده بود که داروی هیچ حکیمی در او کارگر نیفتاده بود. تا این که در اوج ناامیدی نشانی عطّاری را در بازار نیشابور به او داده بودند. می گفتند این عطار هم تن را شفا می دهد و هم روح آدمی را درمان می کند و هنگامی که پرسان پرسان او را یافت، کسان دیگری را هم دید که پیش از او آمده بودند و دوای درد خود را از عطّار نیشابوری می خواستند. و چون نوبت او شد با صدایی که یأس و ناامیدی از آن می بارید درد خود را باز گفت که کودکش در آستانهی مرگ است. عطّار بعد از شنیدن ماجرا لحظه ای به چشمان نگران مرد نگریست و سپس این شعر را خواند:

گفتهای مین با شیماییم روز و شب یک زمان فارغ میاشید از طلب چون چنین با یکدگر همسایهاییم تو چو خورشیدی و ما چون سایهاییم نیستم نومید و هستم بی قرار بو که در گیرد یکی از صد هزار



و چون عطّار نیشابوری داروها را آماده کرد، با صدایی اطمینان بخش گفت از رحمت خداوند نومید مباش. نیشابور می دانست که چون خورشید از دیده ها پنهان شود، شیخ فریدالدین عطّار زیر نور لرزان چراغ پیه سوز می خواند و می نویسد. در حقیقت مغازه ی

عطاری شیخ فرید خانقاه او بود و او در همان حال که به مشکلات مردم رسیدگی میکرد، به کشف حقایق عرفانی می پرداخت. زندگی عطار نشان می داد که تمام اهل عرفان، خانقاه نشین و جدا از مردم نیستند. اما در آن زمان کسی نمی دانست که چندی بعد شعر عطار الهام بخش عارفان و صوفیان خواهد شد و سیمرغ عطار بر فراز هفت شهر عشق به پرواز در خواهد

آمد. سیمرغی که شخصیت خود را از سی مرغ جست و جوگر و پرسشگر وام گرفته بودند و نه در کوه قاف، که در روح و روان آدمی منزل

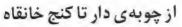
داستان اندیشهی عرفانی را از عطار شخصی استان اندیشه عرفانی را از عطار شخص آغاز کردیم چون او از یکسو الهام بخش عارفان بزرگی چون مولاناست و حتی گفته می شود که مولوی در دوران خردسالی با عطار ملاقات می کند و کتاب

الهی نامه را از او هدیه می گیرد. و از سوی دیگر شیخ صفی الدین اردبیلی با الهام از اندیشه ی عطّار، جریانی صوفی مسلک را به وجود می آورد که بعدها منجر به شکل گیری سلسله ی صفویه شد. اما نکته ی دردناکی نیز در زندگی عطّار دیده می شود و آن هم هجوم مغول به ایران است. در حمله ی مغولان به نیشابور که با کشتار وحشیانه ی مردم شهر همراه بود، عطّار به دست مهاجمان کشته می شود و اندیشه ی عرفانی یکی از مهم ترین نمایندگان خود را از دست می دهد. با این حال از دوران حاکمیت مغول تا عصر صفویه، اندیشه ی عرفانی اوج می گیرد و داستان فکر ایرانی چون به قرن هفتم تا دهم هجری می رسد، ناچار است به این فراز از داستان بپردازد که چرا در این دوره اندیشه ی عرفانی اوج می گیرد و علت داستان بپردازد که چرا در این دوره اندیشه ی عرفانی اوج می گیرد و علت



شکلگیری گرایشهای متنوع عرفانی و صوفیانه چیست؟ آیا تنها تلاش و پیگیری اندیشمندانی چون سهروردی، عطّار، مولوی، شیخ نجمالدین کبری، ابن عربی و دیگران این اتفاق را بهوجود می آورد، یا شرایط سیاسی اجتماعی آن روزگار هم در رشد و گسترش اندیشهی عرفانی مؤثر بوده است؟ مهمتر از همه این که منظور از اندیشهی عرفانی چیست و چرا برخی آن را رقیب اندیشهی فلسفی می دانند؟

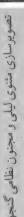
نکتهی دیگری که ما را مجبور میکند تا به اندیشهی عرفانی بپردازیم، رابطهی عرفان با ادبیات فارسی است، بهطوری که اگر در قرنهای هفتم و هشتم هجری اندیشهی عرفانی را از ادبیات فارسی حذف كنيم، حرف چندان مهمي بر جاي نمي ماند.



قرن سوم هجری است و نزدیک به دو قرن از تسلط اعراب مسلمان بر ایران می گذرد. در این مدت مردم بیش از پیش با روح اندیشهی قرآنی و اسلامی آشنا شدهاند، اما آنچه را که دستگاه خلافت بهعنوان تفسير رسمى از دين ارائه

می دهد، با این روح همسو نیست. فقیهان درباری، خلیفه را سایهی خداوند می دانند و این با روح آزادگی که مردم از قرآن سراغ دارند، همخوانی ندارد. تفسیرهای رسمی دستگاه خلافت از دین چنان خشک و عبوس است که روح و روان را آزار می دهد و تصویری ناخوشایند از دین بر جای می گذارد. در این ایام است که آوازهی بایزید بسطامی در همهجا میپیچد. این ایرانی تبار را نوهی سروشان می دانستند که از آیین زرتشتی به اسلام گرویده بود.

بسطامی را شاید بتوان نخستین عارف نامدار ایرانی نامید که در دوران پس از ورود اعراب به ایران، اندیشهی عرفانی را مطرح میکند. از او کتابی بر جای نمی ماند، در عوض سخنانش به وسیلهی شاگردان و مریدانش ضبط و منتشر می شود. بسطامی در حلقهی دوستان و نزدیکانش می گفت: «چون حضرت حق



را ملاقات کردم، در هویت خود شک کردم و آنگاه به چشم حقیقت دیدم که کسی جز او نیست و من در وجود او فنا شدهام.» و این حرف شاهبیت اندیشهی عرفانی شدکه چون بهدقت در همه چیز بنگریم، چیزی جز وجود خداوند نخواهیم دید و همه چیز سایه ای از آفتاب رحمت اوست.

اندیشه ی عرفانی از همان آغاز با جملات و عبارتهای رمزگونه همراه بود که در نگاه اول فهم آن دشوار بهنظر می رسید. یکی از دلایلی که عارفان برای پیچیده گویی های خود می آوردند، این بود که اندیشه ی خود را فراتر از عقل عامه ی مردم می دانستند و معتقد بودند که اگر این گونه حرف ها با رمزوراز بیان نشود، منجر به بدفهمی مردم عادی می شود و به دست بدخواهان بهانه می دهد. اما در همین دوران است که منصور حلاّج در تاریخ اندیشه ی عرفانی ظاهر می شود.

حلاج که نوه ی یک زرتشتی بود، در سال های پایانی زندگی بسطامی به دنیا آمد و ابتدا چون دیگر صوفیان آن زمان، در محضر شیوخ بزرگ تصوف از جمله جُنید بغدادی به آموختن رمزورازهای اندیشه ی عرفانی پرداخت، اما بعد از چند سال محافل صوفیان را رها کرد و در میان مردم به تبلیغ اندیشه ی عرفانی مشغول شد. او برای این که فاصله ی خود را با مردم از میان ببرد، خرقه ی تصوف یا جامه ی مخصوص صوفیان را کنار گذاشت و به رنگ مردم در آمد. در بسیاری از شهرهای ایران به گشت و گذار مشغول شد و با زبانی صریح مردم را به اندیشه ی عرفانی فراخواند. بعد از مدتی به سرزمین های آسیای جنوبی و مرکزی از جمله هند،

ترکستان و حتی تا مرز چین رفت و توجه بسیاری را به اندیشهی عرفانی جلب کرد، تا آن جا که عده ی بسیاری به دست او به اسلام گرویدند. به همین خاطر حلاج را شفیع نامیدند، یعنی کسی که انسان را در رسیدن به حقیقت یاری می دهد. اما مخالفت حلاج با تعالیم رسمی دستگاه خلافت،

هزینهی بسیار سنگینی را برای او و اندیشهی عرفانی بهدنبال داشت و سرانجام او را در ابتدای قرن چهارم هجری، به اتهام کفرگویی به دار آویختند. برخی از اهالی عرفان میگفتند ی

(00

حلاج نباید آنگونه آشکار به تبلیغ اندیشهی عرفانی میپرداخت، زیرا درک حقیقت عرفانی نیاز به خودسازی و تزکیه دارد و برای کسی که آمادگی درونی ندارد، موجب بدفهمی میشود.

تجربه ی حلاج هرچه بود، این درس را برای پیروان اندیشه ی عرفانی دربرداشت که با توجه به تفسیر رسمی دستگاه خلافت از دین، تبلیغ و ترویج آشکار اندیشه ی عرفانی خطرآفرین خواهد بود. به این منظور از اواخر قرن چهارم به تدریج در بغداد و خراسان عبادتگاههایی به نام خانقاه ساخته شد که اهل عرفان در آن گرد هم جمع می شدند.

ساختمان خانقاه ها شامل حمام، اصطبل، زوایا (زاویه مکانی بود که صوفی در آن سکونت داشت) سماع خانه (مکان برگزاری مراسم و آیین های جمعی)، مسجد و مدرسه بود. خانقاه دارای یک آیین نامه بود که همه موظف بودند از آن تبعیت کنند و شخص موظف بود از تمام احکام و اوامر شیخ خانقاه اطاعت کند. در قرن ششم خانقاه ها گسترش بیش تری یافتند و دامنه شان تا غرب جهان اسلام یعنی مصر هم کشیده شد. اما رشد و گسترش اصلی خانقاه ها در قرن هفتم هم زمان با ورود مغولان به جهان اسلام است و کار تا آن جا پیش می رود که خانقاه ها در چارچوب یک نظام رسمی قرار می گیرند و شیخ الشیوخی خانقاه از مناصب رسمی به شمار می آید و حکام توجه بیش تری به این نهاد می کنند. در عهد مغول بسیاری از خانقاه ها به فساد کشیده می شوند و مکانی برای جاه طلبی و جلب منافع دیایی می گردند.

مغولان وخانقاه نشينان

شهر خوارزم در محاصره ی مغولان است و سرداران مغول آخرین هماهنگی ها را برای حمله به شهر انجام می دهند. در این میان دوستداران شیخ نجم الدین کبری به او توصیه می کنند که قبل از حمله ی مغول از شهر خارج شود. شیخ لحظه ای درنگ می کند و سپس می گوید: «این ناجوانمردی است که مردم خوارزم را در این شرایط رها کنم. سالها با آنها زیسته ام و حالا هم در کنار آنها می میرم.» وقتی مغولان حمله ی خود را آغاز کردند، شیخ نجم الدین کبری روبه یاران خود کرد و

گفت: «به نام خدا برخیزید تا در راه خدا بجنگیم.» آنگاه خرقه پوشید و به جنگ مهاجمان رفت، وقتی درگیری خاتمه یافت، کسانی که در میان کشتهها مشغول جست و جو بودند، شیخ را دیدند که در خرقهای رنگین شده از خون سرخ چشم بر هم نهاده است. اما هنوز کلامش در جانها طنین انداز بود که "با مردم زیستهام و در کنار آنها می میرم." مردم گرایی شیخ بعدها در رویه ی شاگردانش ادامه پیداکرد. مولانا که حتی غیرمسلمانان او را دوست داشتند، شیخ علاء الدوله ی سمنانی که زندگی اشرافی خود را رها کرد و به مردم پیوست و شیخ خلیفه ی مازندرانی که بعدها رهبر جنبش سربداران شد. اما این تنها شیخ نجم الدین کبری نبود که در

برابر مغولان مقاومت کرد، شیخ فریدالدین عطار نیشابوری و بسیاری دیگر از عارفان و صوفیان هم چنین کردند و در برابر حملهی مغولان ایستادند. با این حال اوضاع به همین منوال پیش نرفت و به تدریج صوفیان و خانقاه نشینان از در آشتی با مغولان در آمدند، زیرا برای گذران امور خود نیاز به حمایت حاکمان وقت داشتند. اما از طرفی مغولان هم مردم را بی حس و سرگرم کنند و به تسلیم و رضا در برابر مغولان وادارند. این پیوند آگاهانه با پیوستن برابر مغولان وادارند. این پیوند آگاهانه با پیوستن خلیل بن بدرالدین کردی از شاگردان و یاران شیخ احمد رفاعی به مغولان آغاز شد. در آن زمان هنوز مولاکوخان حملهی خود را آغاز نکرده بود و به همین دلیل خلافت عباسی توانست قیام او را سرکوب کند.

وقتی هم هولاکوخان به ایران حمله کرد، صوفیان رفاعیه تلاش کردند با نشان دادن کرامات اهل تصوف او را از آزار مسلمانان باز دارند. تا آن جا که حکایت می کنند دو صوفی رفاعی زهر نوشیدند و داخل آتشی انبوه شدند و آتش فرو نشست و آسیبی به صوفیان نرسید. این حکایت چه دروغ باشد چه راست، با این حال حوادث بعدی نشان دادند که مغولان با خانقاه نشهنان کنار آمده اند.



بعد از مرگ هولاکو، دیگر ایلخانان مغول از کمک مالی به خانقاه نشینان خودداری نمی کردند، چرا که به دلیل خرافه گرایی، جذب و شیفته ی برخی از کارهای صوفیان می شدند که شبیه به معجزه و چشم بندی بود.

اباقاخان، ایلخان مغول، بهدست کسی که اهل تصوف بود، اسلام آورد و نام احمد را برای خود برگزید و بهدنبال آن برخی از امیران مغول، تحت تأثیر

تعالیم صوفیان قرار گرفتند. در مقابل، خانقاه نشینان با رواج اندیشهی تقدیرگرایی و دنیاگریزی مردم را به رضایت و تسلیم در برابر وضعیت موجود فرا می خواندند. اما واقعیتهای

تاریخی نشان می دهند که تمام عملکردها و

دستاوردهای اندیشهی عرفانی در این

چارچوب نمی گنجند و پیامدهای مثبت اندیشهی عرفانی، به ویژه در

حوزهی نوآوریهای دینی و ادبی قابل انکار

نیست و حتی در حوزه ی اندیشه ی فلسفی تأثیر عمیقی را بر جای می گذارد. در مجموع، جریان تصوف با رشد تدریجی خود در ابتدای قرن دهم، در شکلگیری حکومت صفویه نقش به سزایی دارد. در این دوره بیش از پیش تصوف و تشیع به یکدیگر نزدیک می شوند که نمود آن را می توان در اندیشه ی یادشاهان

صفويه ديد.

مكتب سهرورديه وآيين فتوت "جوانمردي"

اگرچه منطقهی سهرورد شهرتش را بیش از همه مدیون شیخ اشراق است، اما او تنها کسی از این محل نیست که در داستان فکر ایرانی ایفای نقش میکند. شهابالدین عمر سهروردی (۶۳۲-۵۳۹) شیخ بزرگ تصویف، اگرچه همنام شهابالدین یحیی سهروردی، فیلسوف مشهور است، اما سرگذشتی متفاوت دارد. او با رد کامل فلسفه، تنها راه شناخت حقیقت را عرفان میداند. کتاب

"عوارفالمعارف" که یکی از منابع مهم جریان عرفان و تصویف است، انتقاد او به اندیشه ی فلسفی را به خوبی نشان می دهد. با این حال او هم برای نقد فلسفه، ناچار فیلسوف شده و نامش در تاریخ فلسفه ی اسلامی

ثبت شده است. اما آنچه در اندیشههای عمر سهروردی بیش از همه جلب توجه میکند، اعتقاد او به آیین فتوت یا جوانمردی است. فَتی یا جوانمرد به کسی می گویند که از روی صفای باطن در اندیشهی خدمت به دیگران است و دستگیری از محتاجان و درماندگان، مرام همیشگی اوست. البته آیین جوانمردی سابقهی طولانی تری در ایران دارد که در دورهی صفاریان نیز به آیین عیّاری شهرت داشته است. اما آن چه

اندیشهی عمر سهروردی را از آیین عیاری یا شوالیهگری جدا میکند، رابطهی میان جوانمردی و اعتقادات صوفیانه است.

در مکتب عرفانی سهروردی، یک جوانمرد قبل از هرکس، با

خداوند پیمان دوستی بسته و به دلیل همین پیمان است که خدمت به دیگران را پیشه میکند. از این رو آیین فتوت به صوفی یا عارف اجازه نمی دهد که در کنج تنهایی به سر برد و کاری به کار دیگران نداشته باشد و محبت او به خداوند، با محبت او به بندگان خدا گره خورده است و با همین اندیشه، خانقاههای بغداد تحت سرپرستی سهروردی، پناهگاه افراد نیازمند می شوند و شیخ شهاب الدین عمر شهروردی تا پایان عمر به آیین جوانمردی وفادار می ماند. تاریخ نویسان می گویند با آن که سهروردی منابع مالی و امکانات فراوانی را در اختیار داشت، اما بعد از مرگش چیزی به عنوان میراث شخصی بر جای نگذاشت. از پیروان مشهور مکتب سهروردیه می توان از نجم الدین زرکوب تبریزی نگذاشت. از پیروان مشهور مکتب سهروردیه می توان از نجم الدین زرکوب تبریزی نگذاشت. از ایروان مشهور مکتب سهروردیه می توان از نجم الدین زرکوب تبریزی نگارنده ی کتاب فتوت نامه، محمد بن عمر سهروردی (فرزند سهروردی) نگارنده ی کتاب زادالمسافر و عزالدین محمد کاشانی (۷۵۳) نگارنده ی کتاب مشهور مصباح الهدایه نام برد.

مكتب كبرويه

وقتی چنگیزخان تهاجم خود را به سوی غرب آسیا آغاز کرد و امیران و حاکمان بسیاری را سرنگون ساخت، شاید

کمترکسی فکر میکرد که این حرکت نظامی، علاوه بر

شرایط سیاسی، جغرافیای اندیشه را هم تغییر خواهد

داد. زیرا بعد از آنکه گروهی از جریان تصوف در اثر

تهاجم مغولان كشته شدند، سايرين در صدد برآمدندكه با

جرت به سرزمینهای دیگر خود را از این بلای خانمانسوز

نجات دهند. سرنوشت دردناک شیخ نجم الدین کبری در محاصره و قتل عام خوارزمیان نشان می داد که

درنده خویی مهاجمان مغول با هیچیک از جنگجویان

آن روزگار قابل مقایسه نیست. مهاجرت صوفیان به ویژه پیروان شیخ نجمالدین کبری به سرزمین آناتولی (ترکیهی فعلی)، حاشیهی دریای مدیترانه و بینالنهرین (عراق امروز) موجب شد که زمینهی آشنایی دیگران از جمله پیروان ابن عربی و سهروردی با اندیشههای شیخ نجمالدین کبری بیش از پیش فراهم آید. بنابراین پیروان شیخ به کبرویه مشهور شدند.

از طرفی علاقه به بحث اشراق یا نورافشانی الهی نیز بیش تر شد، با این تفاوت که شیخ نجم الدین کبری بحث اشراق رنگین را مطرح می کرد. شاید کسانی که در فضای امروز روان شناسی رنگها را مطالعه کرده اند، تصور کنند که باورهای نجم الدین به اشراق رنگین شبیه چنین بحث هایی باشد، که نیست. البته ما در بخش بعدی به این تفاوت خواهیم پرداخت، اما پیش از آن باید به چگونگی شکل گیری این جریان عرفانی بپردازیم که در نوع خود جالب توجه است.

شیخ نجمالدین کبری بر خلاف بایزید بسطامی که بیشتر عمر خود را در زادگاهش گذراند، سالیان درازی را در کشورهای مختلف به سر برد. مدتی در مصر نزد شیخ روزبهان وزان مصری بود، بعد به تبریز نزد بابافرج تبریزی رفت و بعد هم به اسکندریه مهاجرت کرد تا یکی از عالمان حدیث آن روزگار را ملاقات کند. نیشابور، همدان، اصفهان و مکه از دیگر شهرهایی بودند که شیخ نجمالدین

به آنها سفر کرد. ویژگی این مهاجرتهای شیخ آشنایی عمیق او با فرهنگها و جوامع گوناگون آن روزگار بود که در عمق بخشیدن به اندیشهاش تأثیر بسیاری داشت. سرانجام شیخ نجمالدین کبری در سن چهل سالگی (۵۸۰ ه) به خوارزم بازگشت و تا حملهی مغول در سال ۶۱۶ هجری، در آن شهر به تعلیم و تربیت علاقه مندان اندیشه ی عرفانی پرداخت. هر روز بر مریدان شیخ افزوده می شد، اما سرانجام از این تعداد فقط دوازده نفر در زمره ی مریدان نزدیکش قرار گرفتند. از شاگردان مشهور او می توان از بهاءالدین ولد پدر مولانا ، سعدالدین حمویه مبتکر حکمت اعداد و جدول سازی رمزی، نجمالدین رازی نگارنده ی کتاب

مشهور مرصادالعباد و علاءالدوله سمنانی نام برد. پراکندگی شاگردان او نشان میدهد که تأثیر شیخ نجمالدین در جغرافیای آن روز جهان اسلام تا چه اندازه وسیع بوده است.

انـدازه وسیـع بـوده اسـت. هـنـگـامـیکـه مغـولان بـه

هنگامی که معولان به خــوارزم حـملـهور

شدند، نجمالدین رازی به دستور شیخ

از شهر خارج شد و به سرزمین آناتولی (ترکیه امروزی) رفت و همانجا، بعد از چند سال با صدرالدین قونوی، مشهورترین

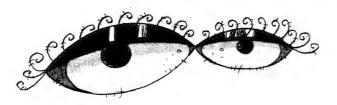
شاگردابن عربی آشنا شد و بدین وسیله دستاوردهای دو قطب مشهور عرفان یعنی نجمالدین کبری و ابن عربی بر یکدیگر تأثیر گذاشتند.

اشراق رنگین

خیلی هیجان انگیز می شد اگر در تاریخ نشانه ای می یافتیم که حاکی از ملاقات شیخ شهاب الدین سهروردی و شیخ نجم الدین کبری بود، چون در این صورت می توانستیم به راحتی بگوییم که توجه هر دو اندیشمند به عرفان اشراقی ناشی از یک هم فکری بوده است. اما هر چه هست، اندیشه ی اشراقی هر دو بیانگر این نکته است که آن ها از حکمت ایران باستان تأثیر گرفته اند، با این تفاوت که



شیخ نجمالدین کبری یک ابتکار و ایده ی نو در بحث اشراق مطرح میکند. شیخ می گفت: «بر شخص عارف در حالتهای معنوی طیفهای مختلفی از رنگها ظاهر می شود که هر یک از آنها نشانه و رمزی از یک مرتبه ی معنوی است. اما دیدن این رنگها به وسیله ی چشم صورت نمی گیرد، بلکه به کمک حسی لطیف در فضای ذهن عارف ممکن می شود. به طوری که عارف با چشم بسته این رنگها را حس می کند و به مرتبه ی معنوی خود آگاه می شود.»



بعد از شیخ نجمالدین کبری، شاگردان مشهورش به تکمیل این نظریهی عرفانی پرداختند. از جمله شیخ نجمالدین رازی مشهور به دایه که در کتاب مرصادالعباد، اشراق رنگین را به زبان فارسی شرح و بسط داد و شیخ علاءالدولهی سمنانی آن را به صورت یک دستگاه جهانشناسی در آورد و برای انسان اعضای لطیفی را تعریف کرد که وظیفه شان درک این نورهای رنگی است.

آمیختگی نور و ظلمت و اختلاف در پیروان کبرویه

اواخر قرن چهاردهم میلادی، کمی پیش از شروع رنسانس در اروپا، جریان فکری در ایران به گونهی دیگری پیش میرفت. ایلخانان مغول آخرین سالهای حاکمیت خود را در ایران میگذراندند و چند صباح دیگر جای خود را به تیموریان میدادند. در این دوره که دیگر خبری از عناصر مشهور اندیشهی عرفانی از جمله سهروردی، کبری، ابن عربی و صدرالدین قونوی نیست، پیروانشان هم چنان این راه را ادامه میدهند که از آن میان می توان به سیدعلی همدانی (۷۸۶-۷۱۴) اشاره کرد. او با آن که از پیروان شیخ نجمالدین کبری به شمار می رفت، بار دیگر یاد و خاطره ی اندیشه ی سهروردی را زنده کرد و هم چون او به بهره گیری از حکمت ایران باستان روی آورد، او در رساله ی خواب که بخش مهمی

از آن به تعبیر خواب اختصاص دارد، درباره نور و ظلمت به نکات جدیدی اشاره میکند. سیدعلی همدانی در این رساله از سه صورت سخن میگوید، او صورت اول را نور مطلق میداند که به دلیل شدت تابش برای انسان قابل درک نیست. صورت دوم را هم ظلمت مطلق میداند که فهم آن به دلیل شدت تاریکی ممکن نیست. اما صورت سوم را آمیختهای از نور و ظلمت میبیند که از شدت نور و ظلمت کاسته میشود و برای انسان قابل درک میگردد. دیدگاههای سیدعلی همدانی نشان میداد که مرزی نهایی و قطعی میان جریانهای مختلف فکری وجود ندارد و پیرو جریان کبرویه، میتواند سر از اندیشههای سهروردی در آورد. سیدعلی همدانی که بخش مهمی از عمر خود را در سفر گذرانده بود، در آخرین سفر خود قصد داشت از هند به ایران باز گردد که در پالکی مرز هند و افغانستان سفر خود قصد داشت از هند به ایران باز گردد که در پالکی مرز هند و افغانستان جان به جان آفرین تسلیم کرد و دور از وطن خود چهره در نقاب خاک کشید. اندیشه همدانی از آن جهت اهمیت دارد که بعد از او جریان کبرویه دچار اختلاف نظر می شود و دو گروه ذهبیه و نور بخشیه متولد می شوند.

در این دوران که از قرن هفتم تا دهم هجری را دربر میگیرد، شاهد نفوذ تدریجی و بیش از پیش عرفان هندی به اندیشهی عارفان و صوفیان ایرانی هستیم و می توان عرفان را به سرزمینی تشبیه کرد که در آن عناصری از یونان، هند، ایران و اندیشه ی اسلامی گرد هم جمع شده بودند. این تداخل و آمیختگی نشان می داد که جریان عرفانی مرزهای جغرافیایی، سیاسی و

حتی ایدئولوژیک را به رسمیت نمی شناسد و در بهرهگیری از عناصر مورد علاقهی خود، به هیچ حد و مرزی تن نمی دهد،

یعنی همان خصوصیتی که به وسیلهی متشرعان و فقیهان سرزنش می شد.

مکتب ابن عربی از اسپانیا تا ایران

روزی که کشتی های جنگی مسلمانان در ساحل اندلس یا اسپانیای امروزی پهلو گرفتند، طارق فرمانده ی شجاع آن ها گفت: «اکنون پیش روی مان سرزمینی



است که باید آن را فتح کنیم و پشت سرمان دریایی است که برای عبور از آن نیاز به کشتی داریم. ولی ما نمی خواهیم این راه را به عقب بازگردیم، بنابراین کشتی ها را آتش میزنیم تا بدانیم هیچ راهی غیر از پیشروی نداریم.» پس مسلمانان پیش رفتند و سرزمین اندلس را به تصرف خود در آوردند و تا مرزهای فرانسه پیشروی کردند. اما اگر آن روز طارق از بازگشت مسلمانان به سرزمین

خودشان جلوگیری کرد، بعد از چند سال هیچکس مانع بازگشت ابن عربی از اندلس به سرزمینهای اسلامی نشد.

او که در نیمه ی دوم قرن ششم، در خاک اسپانیا (۵۶۰ هـ)

از پدر و مادری مسلمان زاده شد، هم عصر سهروردی بود و در برابر همان پرسشهایی قرار داشت که فیلسوف

ایرانی را به خود مشغول کرده بود. چگونه

می توان حقیقت را شناخت و راه، برای رسیدن به آن چیست؟

ابن عربی عارف عرب تباری است که به جرئت می توان گفت اصلی ترین عناصر اندیشه ی خود را از اندیشمندان ایرانی وام می گیرد،

هرچند ابتکارهای فکریاش قابل انکار نیست، تأثیر اندیشههای بسطامی، حلاج، ابن سینا و نظرات اسماعیلیان که خود برگرفته از دیدگاههای فارابی بودند، از ابن عربی مشخصاتی به دست می داد که برای عارفان و صوفیان ایرانی بسیار آشنا به نظر می رسید. به همین دلیل ردپای ابن عربی در اندیشههای مولانا، فخرالدین عراقی، خواجه نصیرالدین طوسی و ملاصدرای شیرازی به خوبی دیده می شود و او به راحتی در داستان فکر ایرانی نقش یک شخصیت مثبت را پیدا می کند. اما در ایجاد این رابطه نمی توان نقش مؤثر صدرالدین قونوی را نادیده گرفت، زیرا از طریق اوست که اندیشهی ابن عربی به کسانی چون مولانا، قطب الدین شیرازی، خواجه نصیرالدین طوسی و دیگر اندیشمندان ایرانی منتقل می شود. اندیشه ی ابن عربی، نظریهی امامشناسی شیعی را بیش از پیش مستحکم کرد و موجب شد ابن عربی، نظریهی ایش از پیش به یکدیگر نزدیک شوند. این موضوع در آینده ی

سیاسی ایرانیان نقش مهمی را ایفا کرد و به تثبیت تشیع به عنوان ایدئولوژی ملی ایرانیان منجر شد.

عرفان ابن عربی و تأویلگرایی

عبارت "تأویل" (بر وزن تبخیر) از واژههایی است که در نظر اول خیلی ناآشنا بهنظر میرسد، اما در طول شبانهروز کاربرد بسیاری دارد. و برای ما به

تکرار این اتفاق پیش می آید که عبارتها یا حرفهایی را می شنویم

که مبهم و دو پهلو هستند و به همین خاطر تلاش میکنیم که آنها را رمزگشایی و به اصطلاح تأویل کنیم و این آغاز اختلاف است. چون هر کس خیال میکند این اوست که منظور رمزها را فهمیده و دیگری نفهمیده است. شاید هم تجربهی تلخ حلاج و عارفانی که به دلیل رکگویی سر خود را به باد داده بودند، موجب شده بود که ابن عربی از زبانی پر رمز و راز استفاده کند. اما هر چه بود این رمزگوییها و رمزگشاییها تا آن جا پیش می رفت که از یک عبارت ساده، تفسیرهای عجیب و غریبی می شد. تأویل گرایی یا رمزگشایی در تفسیر آیات قرآن نیز روش مرسوم عارفان و صوفیان بود. آنها می گفتند هر آیه یک ظاهر

دارد و یک باطن و ما به کنمک تأویل به باطن آیه دست پیدا میکنیم و به همین خاطر برخی از عارفان در تأویل آیات تا آنجا پیش می رفتند که تأویل شان ربطی به ظاهر واژه ها نداشت. این موضوع برای فقیهان که ظاهر آیات و روایات را معیار می دانستند، قابل تحمل نبود و حتی برخی از عارفان نیز از شدت این همه تأویل و تفسیر برمی آشفتند. از جمله شیخ علاءالدوله سمنانی که از پیروان کبرویه بود، در نامه نگاری هایی که با عبدالرزاق کاشانی از پیروان ابن عربی دارد، تعبیرهای ابن عربی را کفرآلود می داند و آن را به هذیان گویی تشبیه می کند. با این حال رمزگویی و رمزگشایی همواره یکی از اجزای جداناشدنی گرایش های عرفانی، به ویژه مکتب ابن عربی بوده است. در فرهنگ شیعی نیز تأویل و تقیه (پنهان کاری) در کنار هم آمده اند.

تصرير جلال الدين محمد مشهور به مولوي



نظریه انسان کامل از تصوف تا عرفان شیعی

هنگامی که نخستین بار بایزید بسطامی در محفل خصوصی خود از "انسان کامل" نام برد، حتی برای شاگردان و مریدان او این واژه ناآشنا بهنظر می رسید، زیرا در معتبرترین منبع دینی مسلمانان یعنی قرآن هم عبارتی به این شکل دیده نمی شد. بسطامی هدف عرفان را رسیدن به مرتبهی انسان کامل می دانست، یعنی مرتبه ای که انسان تمامی پلیدی ها را از درون خود پاک کرده و از هرگونه خودمحوری و غرور به دور است و در عین حال به تمامی رازهای آفرینش آگاهی و معرفت دارد. از دید او چنین کسی جلوه ی خداوند محسوب می شد، و به نظرش انبیا از این گروه بودند. اما آن چه به اختلاف نظر عارفانی چون بسطامی از سویی

و فقیهان و متشرعان وابسته به خلافت عباسی از سوی دیگر دامن زد، این نکته بود که عارفان به وجود آمدن انسان کامل را در هر زمانی امکانپذیر

ب دانستند. این حرف به آن معنا بود که حتی بعد از پیامبر اسلام (ص) نیز

امكان ظهور "انسان كامل" وجود دارد. مخالفان مى گفتند اين حرف

کفرآلود است، چون با خاتمالانبیا بودن پیامبر (ص) منافات دارد. اما موافقان نظریهی انسان کامل می گفتند

این حرف به معنای آن نیست که بعد از پیامبر (ص)

هم شاهد آمدن شریعتهای دیگری خواهیم بود، بلکه منظور ما امکان رسیدن به اوج کمال در

علم مقطع از تاریخ است.

اما این حرفها در محافل خصوصی اهل تصوف نماند و منصور حلاج آن را در کوچه و بازار فریاد زد. او با اشاره به مقام انسان کامل می گفت: «اکنون به جایی رسیده ام که دیگر چیزی بین من و حقیقت الهی وجود ندارد.» فریاد "اناالحق" حلاج به این معنا بود که من، یعنی انسان کامل، به حقیقت پیوسته ام. بعدها خواجه نصیرالدین طوسی هم در دفاع از حلاج به چنین موضوعی اشاره می کند. اما در آن روزگار ادعای حلاج سر او را بالای دار برد چون از نظر فقیهان متعصب دستگاه خلافت، این حرف به معنای ادعای الوهیت و خدایی بود. بعدها جریان اسماعیلیه هم بحث انسان کامل را به بحث

امام شناسی اسماعیلی ربط دادند و امام را شخصی دانستند که در مرتبهی انسان کامل قرار می گیرد.

اسماعیلیان در این بحث تا جایی پیش رفتند که بعد از مدتی رهبرانش از جمله حسن صباح اعلام و کردند که امام مورد نظر "کسی جز رهبر اسماعیلیه نیست. و البته چون این حرف را در قلعهی محکم الموت مطرح میکرد، هم چون حلاج تاوان حرف خود را نپرداخت. ابن عربی از چنین جریانی نیز تأثیر پذیرفت و بار دیگر در اواخر قرن ششم نظریهی "انسان کامل" را مطرح کرد، اما پیش از آنکه به

گریخت، شاید بد نباشد که بدانیم سهروردی نیز به دلیل ابراز چنین

سرنوشت حلاج گرفتار شود، از مصر

عقیدهای در شام (سوریه امروز) محکوم به مرگ شد و فقیهان شامی میگفتند حرف سهروردی به این معناست که بعد از پیامبر اسلام(ص) باز هم پیامبران دیگری خواهند آمد.

اما بحث "انسان کامل" در کلام و عرفان شیعی راه متفاوتی را طی میکند و خواجه نصیرالدین طوسی، علامه حلی و دیگران، امامان معصوم(ع) را در جایگاه انسان کامل قرار می دهند. حرف متکلمان شیعه این بود که انسانهای کامل بعد از پیامبر (ص)، همان دوازده امام هستند که آخرین شان از دیده ها غایب است و روزی ظهور خواهد کرد. این باور در جریان صفویان به اوج کمال خود می رسد و آنها، با اعلام شیعهی دوازده امامی، به عنوان مذهب رسمی کشور بحث انسان کامل را به عرصه ی حکومت می کشانند و در واقع خود را به عنوان نماینده ی انسان کامل، معرفی می کنند. این موضع به حرف های فارابی بسیار شباهت داشت، چون کامل، معرفی می کنند. این موضع به حرف های فاضله، رؤیای انسان ها مبنی بر داشتن یک حکومت برحق، به واقعیت می پیوند و هیچ کس جز شخصیت نبی یا پیامبر

صلاحیت ریاست بر آن را ندارد. و این از شگفتی های داستان فکر ایرانی است که فیلسوف و عارف و متکلم و سیاستمداران آن با یک رشته به هم وصل می شوند و هر کسی از زاویهی نگاه خود بر این رشته گرهی می زند. ناگفته نماند که عزیزالدین نسفی و عبدالکریم جیلانی از آخرین کسانی هستند که در این دوره با طرح دو بارهی "انسان کامل"، این اندیشه ی به واقع ایرانی را تداوم می بخشند.

منظومهای عرفانی برخاسته از چند پرسش

چون داستان فکر ایرانی به این جا رسید و صحبت از عرفان شد، حیف است که به یک ابتکار عرفانی _ ایرانی اشاره نکنیم. از گفت و شنود اندیشمندان ایرانی با یکدیگر بسیار شنیدهایم و این که در پاسخ به انتقادها و پرسشهای

همدیگر چگونه از رأی و نظر خود دفاع می کرده اند حکایتی است شنیدنی، اما اتفاقی که در پایان قرن هشتم و ابتدای قرن نهم

میافتد، حکایت دیگری دارد.

شیخ محمود شبستری (۷۲۰-۶۸۷) عارف جوانی بود که چون سهروردی در دوران جوانی چشم از جهان فرو بست. اما در همین مدت کم، اثر منظوم گلشن راز را نوشت که به دلیل زبان رمزگونهاش حدود بیست شرح بر آن نوشته شد. شبستری زبان عرفانی خود را از ابن عربی به ارث برده بود، اما این که چگونه گلشن راز شکل گرفت، نشان از ظرافت و انعطاف اندیشهی ایرانی دارد. نقل میکنند که یکی از اندیشمندان آن دوره به نام میرحسینی سادات با زبان شعر هفت پرسش عقیدتی و فکری را با شبستری در میان میگذارد و شیخ جوان هم در پاسخ به پرسش های منظوم او هزار بیت شعر میسراید و به این ترتیب کتاب ارزشمند گلشن راز متولد می شود. یکی از پرسش ها و پاسخ ها

چنین است:

پرسش سادات:



کدامین فکر ما را شرط راه است چرا گه طاعت و گاهی گناه است بخشی از پاسخ شبستری:

در آلا فكر كردن شرط راه است ولى در ذات حق محض گناه است بود در ذات حق اندیشه باطل محال محضدان تحصیل حاصل هممه عالم زنبور اوست پیدا كردد از عالم هویدا نگنجد نور ذات اندر مظاهر كه سجات جلالش هست قاهر

اما اگر معنای شعر شبستری را به خوبی درک نمیکنید، نگران نباشید، چون اولینشان نیستید و آخرینشان هم نخواهید بود!

مكتب حروفي

اعتقاد به حکمت اعداد و حروف از دیرباز در جهان اسلام وجود داشته است، این که کشف هر حقیقتی نیازمند یک رمز است و حروف نقش رمزها را بازی میکنند. اما آن چه اواخر قرن هشتم و ابتدای قرن نهم در ایران اتفاق افتاد، اعتقاد به حروف را به صورت یک مکتب فکری در آورد. بنیانگذار این اندیشه فضل الله استرآبادی بود که اعتقاد داشت کلید کشف باطن و حقیقت پنهان کلمه است و برای آن که باطن امور آشکار شود، باید کلمه ادا شود. او می گفت وقتی کلمه ای ادا می شود، طنین خاصی دارد که روی باطن اشیا و امور تأثیر می گذارد و باعث می شود که حقیقت شان آشکار شود. مکتب حروفی در میان برخی از جریانهای می شود که حقیقت شان آشکار شود. مکتب حروفی در میان برخی از جریانهای تصوف طرفداران خاص خود را پیدا کرد، اما با اعدام استرآبادی به دست تیمور نگی (۸۰۴)، این جریان در ایران قوت خود را از دست داد و رهبران اصلی این جنبش به ترکیه رفتند و در این کشور با پیوستن درویشان بکتاشی به آنها، مکتب حروفی تا قرن معاصر تداوم پیدا کرد.



پیوند عرفان و فرهنگ شیعی

اگر بخواهیم تفاوت اساسی مذهب شیعه را با سایر مذاهب و فرقههای اسلامی بیان کنیم، اعتقاد به امامت فرزندان امام علی(ع) به عنوان شاخص ترین معیار شیعی گری خودنمایی می کند. اما تا زمانی که شاه اسماعیل صفوی تشیع را به عنوان مذهب رسمی ایرانیان اعلام نکرده بود، بار این اعتقاد بر دوش جریان عرفانی بود و تصوف و تشیع نزدیکی بسیاری با هم داشتند. با رسمیت یافتن مذهب

تشیع در ایران، دشواری های گذشته در بیان اعتقادات شیعی از بین رفت و برخی از نمایندگان اندیشه ی عرفانی با صراحت و روشنی و برخی از نمایندگان اندیشه ی عرفانی با صراحت و روشنی دیدگاههای خود را بیان کردند. از جمله این افراد حسین واعظ کاشفی (۹۱۰) است که از بزرگ ترین عارفان و واعظان عصر صفویه محسوب می شود. از این عارف حدود سی اثر باقی مانده است که مشهور ترینشان روضةالشهدا است. کاشفی در این کتاب به سختی ها و مصائبی که بر پیامبران و امامان، به ویژه امام حسین(ع) رفته است، اشاره می کند. اما آن چه اهمیت دارد نقش این کتاب در رواج فرهنگ شیعی در جامعه ی ایران است. خواندن مصیبت اهل بیت (ع) بر سر منابر و روضه خوانی، از چنین مقطعی آغاز و به تدریج بخش جدایی ناپذیر آیین شیعه می شود. به عبارت

دیگر تلاش خواجه نصیرالدین طوسی در شکل دادن به کلام شیعی (با موضوع امامت و غیبت) و تلاش علامه حلی برای تدوین فقه شیعی با ابتکار کاشفی تکمیل می شود و مذهب شیعه در سایه ی حمایت های سیاسی دولت صفویه حیات جدیدی را آغاز می کند.

فصل هفتم: لالههای پارسی







نمی بیند. مغولان از راه رسیده اند و گرد مرگ و پریشانی را در همه جا پاشیده اند، عطار نیشابوری به دست مغولان کشته شده، سعدی از هراس مغولان شیراز را به قصد بغداد ترک گفته و بسیاری دیگر هم در سایه ی مرگ به زندگی روزمره ی خود ادامه می دهند. اما گویا تقدیر این است که خلاقیت و آفرینندگی ادبی همواره در اوج فشارها و سختی ها باشد و آن جا که زشتی ها و پلیدی ها از همه طرف هجوم می آورند، ادبیات به ساختن جهان زیبای خود ادامه دهد و در اوج نفرت و ترس، بذر عشق و امید افشانده شود. و هر که تاریخ این دوره را مطالعه می کند، بی اختیار از خود می پرسد رمز شکوفایی ادبیات پارسی در این دوره چیست و چگونه است که در یک دوره ی

دویست و پنجاه ساله شاعرانی چون عطّار، مولوی، حافظ، سعدی، عبید زاکانی، ابنیمین، جامی و ... ظهور میکنند و چه حرفی برای گفتن مانده بود که منجر به

کاروان فکر ایرانی چون به منزلگاه ادبیات در قرن هفتم

هجری میرسد، در نگاه اول چیزی جز هراس و ناامیدی

تصويري از سعدي

-(AL)

خلق چنین آثار ماندگاری شد؟ اگر تا قبل از این دوره شاعران را کسانی می دانستند که در بارگاه سلاطین به مدح امیران مشغولند و باقی حرف های شان هم از توصیف طبیعت و دادن پند و اندرزهای ملال آور فراتر نمی رود، در فاصلهی بین هجوم مغولان تا آغاز عصر صفویان، شعر و ادبیات پارسی بار سنگین اندیشهی ایرانی را به دوش میکشد، بهطوری که مضمونهای فلسفی، عرفانی و انسانی در جای جای آثار این دوره دیده می شوند. "سی مرغ" عطار در منطق الطیر به پرواز در می آیند تا نشان دهند "سیمرغ کسی جز خود آنها نیست و اگر برای رسیدن به دانایی و کمال، عزم و اراده در کار باشد، از همین پرندگان عادی، سیمرغ افسانهای خلق می شود. "شبانِ" مولانا در مثنوی معنوی به سخن در می آید و به خود اجازه می دهد که در محضر موسی به توصیف رابطهی خود با خداوند بپردازد و چون موسی بر توصیفهای او خرده می گیرد، خدای مولوی حق را به شبان میدهد و موسی را که سمبل یک انسان آگاه و

فرهیخته است، سرزنش میکندکه چرا بهجای توجه به انگیزهها و نیتها به ظاهر حرفها و 🖊

عبارتها حساسيت نشان مي دهد.

رتها حساسیت نشان می دهد. و بعد این قهرمان مورد علاقهی ک سعدی است که جسورانه به پادشاه ک ستمكار ميگويد كه چگونه انتظار دارد مخس

خداوند او را از بیماری برهاند، در حالی که

بی گناهان بسیاری در زندانهای او روز را به شب می رسانند.

رند عاشق پیشهی حافظ، پا به صحنه میگذارد که از هر چه ریاکاری و تظاهر به دینداری است، بیزار گشته و مذهب عاشقان را با اخلاص و یکرنگی تعریف میکند و چون نوبت به عبید زاکانی میرسد، با زبان گزندهی طنز به جان صاحبان قدرت و واعظان دروغین میافتد که در پس موش و گربه بازی خود، تنها به فکر منافع دنیایی خود هستند و...

و شاید بی راه نباشد که فرض کنیم در دورهای که سرشار از ناامنی و هرج و مرج است، زبان چندپهلو و سرشار از کنایه و استعارهی ادبیات پارسی کمکحال کسانی است که می خواهند حرف خود را با دیگران در میان بگذارند، بی آن که مثل منصور حلاّج ناچار باشند با دادن جان خود، تاوان اندیشه های خود را بپردازند. و شاید در هیچ دوره ای از تاریخ ایران، ادبیات پارسی این چنین به موضوع عشق نپرداخته باشد، عشق به خداوند، عشق به انسان و عشق به راستی و حقیقت؛ به همین خاطر غزل سُرایی به اوج کمال خود می رسد. هم چنین در این دوره شاهدیم که مولانا در قالب شعر مثنوی، بسیاری از مسائل و موضوعات فلسفی و فکری را با مخاطبان شهر خود در میان می گذارد. و از طرفی دیگر

قصیدهسرایان نیز بهجای آنکه در شعرشان مدح و ثنای پادشاهان حرف اول را

در جستوجوی ایرانشهر، نهضت پارسی نویسی

بزند، چشمههای حکمت را بهسوی مشتاقان آن جاری میکنند.

سالهای پایانی قرن چهارم است و این خبر در میان اهل ادب و حتی مردم کوچه بازار پیچیده که دهقانزادهای از اهالی طوس، بیش از سی هزار بیت شعر پارسی سروده و قرار است که سلطان محمود غزنوی از او قدردانی کند. و چون حکیم ابوالقاسم فردوسی این هیاهو را شنید، در دل گفت سی سال عمر گرانبهای خود را صرف نکردم که آن را با مشتی سکهی اهدایی سلطان عوض کنم و بعد این بیت از شاهنامه را زیر لب زمزمه کرد:

بسی رنج بردم در این سال سی عجم زنده کردم بدین پارسی

گذر زمان لازم بود تا بذری که حکیم طوس کاشته بود، سر از خاک بر آورد، جوانه زند و استوار بر ساقه های خود بایستد. و همان طور که سنت های تاریخی اقتضا می کردند، غزنویان هم قدرت را به دیگری سپردند و رفتند، اما اندیشه و دستاورد فردوسی باقی ماند. و چون قرن پنجم از راه رسید، این بار نوبت یک فیلسوف بود تا پارسی نویسی در متن های فلسفی را در دستور کار خود قرار دهد. تلاش ابن سینا برای آفریدن اصطلاحات پارسی و جایگزین کردن آن ها به جای واژه های عربی نشان می داد که تلاش برای زنده کردن زبان پارسی، دیگر تنها یک

دغدغهی شاعرانه نیست، اکنون اندیشه ی ایرانی تلاش می کرد که در بیان محتوای خود، از واژههای پارسی سود جوید. به همین خاطر در قرن ششم هم چه در عرصه ی فلسفه، پارسی نویسی تداوم می یابد. منطق الطیر، شاهکار عطار نیشابوری و برخی رساله های فلسفی سهروردی از جمله آثار درخشان این دوره اند که به زبان پارسی نوشته شده اند.

از زمان راه یافتن اسلام به ایران، هم نشینی اندیشه ی اسلامی و زبان عربی موجب شده بود که این زبان در محافل علمی و دینی به رسمیت شناخته شود و رسم بر آن بود که در حوزههای علمی و دینی کتابها و رسالهها به زبان عربی نگاشته شوند، هر چند پیش از فردوسی هم کم نیستند اندیشمندانی که آثار خود را به زبان پارسی نوشتهاند. اما با آمدن مغولان و سرنگونی خلافت عباسی این جریان شدت می گیرد و پارسی نویسی بیش از پیش باب می شود، خواجه نصیرالدین طوسی یکی از مهم ترین کتابهای خود یعنی "تجریدالعقاید قواعدالعقاید" را به زبان پارسی می نویست. این کتاب های خود یعنی "تجریدالعقاید قواعدالعقاید" را به امامت و فلسفهی غیبت بحث می کند و در طول قرنهای بعدی نزدیک به هفتاد امامت و فلسفه ی غیبت بحث می کند و در طول قرنهای بعدی نزدیک به هفتاد بار به وسیله ی اندیشمندان ایرانی و اسلامی مورد تجزیه و تحلیل قرار می گیرد.

دیگر اندیشمند پارسی نویس، افضل الدین کاشانی مشهور به باباافضل است که بسیاری از آثار فلسغی خود را به زبان پارسی نوشته است. از باباافضل دوازده رساله به زبان پارسی به جا مانده که از آن جمله می توان به کتاب "مدارج الکمال" اشاره کرد که به انسان شناسی فلسفی اختصاص دارد. باباافضل در این کتاب برخی اصطلاحات جدید را نیز باب می کند. گام بعدی را قطب الدین شیرازی بر می دارد. او با نوشتن کتاب "دُرّة التاج"، اقسام حکمت را به زبان پارسی شرح می دهد. در کتابهای آموزشی قرن هشتم و نهم هجری نیز پارسی نویسی باب می شود، از جمله کتاب "کبری در منطق" نوشته ی محقق شریف که مباحث منطق را به زبان ساده برای نوآموزان بیان می کند.

نجمالدین رازی هم یکی دیگر از اندیشمندان ایرانی است که در این دوره کتابهای "مرموزات اسدی"، "مرموزات اسدی"، "رسالةالطیور" و "سراجالقلوب" را به زبان پارسی می نویسد.

در زمینه ی ادبیات هم آثار فراوانی چون مثنوی معنوی مولانا، بوستان و گلستان سعدی، غزلیات حافظ، گلشن راز شیخ محمود شبستری به چشم می خورند که در مجموع به بازسازی هویت و اندیشه ی ایرانی منجر می شوند. گویا این بار به جای آن که ایران شهر به دست پادشاهان و پهلوانان حماسی بنا شود، با همت اندیشمندان پارسی زبان شکل می گیرد.

بازخواني قصهها وافسانههاي ايراني

گفتم: «ای پیر از کجا می آیی؟» گفت: «از پس کوه قاف که مقام من آن جاست و آشیان تو نیز آن جا بود، اما تو فراموش کرده ای.» گفتم: «در این جایگاه چه می کردی؟» گفت: «من سیاحم پیوسته گرد جهان گردم و عجایب ها بینم.» گفتم: «هفت چیز...» (عقل سرخ سهروردی)

راست است که ایرانیان زبان قصه و افسانه را بسیار دوست دارند و به همین خاطر هر چیزی حتی بحثهای دشوار فلسفی و عرفانی اگر با زبان قصه بیان شود، افراد بیش تری جذب آن می شوند. علاوه بر این، قصهها و افسانههای ایرانی سرشار از نکات عمیق و پرمعنایی هستند که از حد یک سخن سرگرم کننده فراتر می روند. مانند قصه ی بالا که بخشی از رساله ی عقل سرخ، نوشته ی سهروردی است. از قرن ششم تا قرن نهم قصهها و افسانههای ایرانی نقش چشمگیرتری را در بیان اندیشه ی ایرانی به عهده می گیرند و متفکران ایرانی در لابه لای این قصه پردازی ها حکمتهای نظری و عملی را برای مخاطبان خود مطرح می کنند. سیمرغ سهروردی چون سیمرغ عطار به پرواز در سهروردی چون سیمرغ عطار به پرواز در افسانهای مشکلات اندیشه ی ایرانی را حل

کند. زبان قصه و حکایت از عطّار در قرن شش و هفت تا جامی در قرن نهم به

-(YF)

وفور مورد استفاده ی اندیشمندان و ادیبان ایرانی قرار می گیرد تا در پس همه ی این قصه پردازی ها بگویند: از کجا آمده ایم و به کجا می رویم، وظایف انسانی ما در این جهان چیست و رابطه مان با خالق هستی چگونه است... به عبارت دیگر اگر در این دوره افسانه ها، قصه ها و حکایت ها را از زبان و ادبیات پارسی حذف کنیم، بنای باشکوه ادب ایرانی یکی از پایه های اصلی خود را از دست می دهد و تنها پندها و موعظه های ملال آور بر جای می مانند.

اندیشهی عرفانی در ادبیات پارسی

کسانی که در شهر قونیه با مولانا نشست و برخاست داشتند، این نکته را به خوبی می دانستند که او عارفی پرشور است که برای بیان احساسات عارفانه خود از زبان شعر و ادبیات استفاده می کند و به همین خاطر در قید و بند قافیه نیست. آنها بارها شنیده بودند که مولوی از قافیه اندیشی شاعران شکایت کرده و گفته است به جای آن که در فکر مُفتَعِلُن مُفتَعِلُن (اشاره به نظم عروضی شعر) باشید، دغدغهی بیان حقیقت را داشته باشید.

حکایت نگاه مولانا به شعر و ادبیات پارسی فقط در شخص او خلاصه نمی شود که پیش از او عطار نیشابوری نیز بر شاعران خرده گرفته بود که اگر در شعر به دنبال گفتن حقیقت نباشیم، شاعری کار بیهودهای است و تنها به کار خودنمایی می آید. به همین خاطر هم در منطق الطیر می گوید:

در کتاب مین مکین ای میرد راه از سیر شعیر و سیر کُبیری نگاه از سیر دردی نگیه کین دفتیرم از سی زرد داری بیاورم گیر دمیی بیر راه او در کیار میی کین چنیین مستغرق اشعیار می شعر گفتین حجت بی حاصلی است خویشتین را دید کردن جاهلی است

عارفان مي گفتند كار شاعر و متكلم و فيلسوف قيل وقال است و در مقابل كار



عارف بیان حال است. اما با همهی این حرفها وقتی عارفان می خواستند زبان حال خود را با دیگران در میان بگذارند، هیچ زبانی را مناسبتر از شعر و ادبیات نمی یافتند. با این که پیش از این دوره نیز عرفان و ادبیات با هم پیوند داشتند، اما از پایان قرن ششم تا اواخر قرن نهم این ارتباط شکل آشکارتری به خود می گیرد و زبان ادبی به خدمت اندیشهی عرف نی در می آید. عطار نیشابوری، مولانا جلال الدین رومی، حافظ شیرازی، شیخ محمود شبستری و عبدالرحمن جامی از جمله شاعران بلند آوازه ی این دوران هستند که آثارشان بیش از آن که حاصل ذوق ادبی باشد، نتیجهی گرایشی عرفانی به شمار می رود، البته در این میان حافظ بیش از دیگران به آراستگی شعر خود بها می دهد و شسته رفته بودن غزلیاتش نشان از دیگران به آراستگی شعر خود بها می دهد و شسته رفته بودن غزلیاتش نشان می دهد که این شاعر شیرازی اشعار خود را به قول امروزی ها ویرایش می کرده است، در حالی که مولانا بیش تر در اندیشه ی بیان احساس درونی خود بوده است. در حالی که مولانا بیش تر در اندیشه ی بیان احساس درونی خود بوده است. او در ابتدای مثنوی معنوی می گوید:

بشنوید ای دوستان این داستان خود حقیقت نقد حالِ ماست آن

ادبیات عرفانی سرشار از رمزها و اصطلاحات عرفانی است و به همین دلیل اگر کسی با اندیشهی عرفانی آشنا نباشد به سختی منظور شآعر را درک می کند. به این چند بیت از مولانا توجه کنید:

چیست توحید خدا آموختن خویشتن را پیش واحد سوختن گر همی خواهی که بفروزی چو روز هستی همچون شب خود را بسوز هستیات در هست آن هستینواز همچو مس در کیمیا اندر گداز در من و ما سخت کردهستی دو دست هست این جمله خرابی از دو هست

اما ادبیات عارفانه تنها شامل اصطلاحات و عبارتهای دشوار نمی شود، بلکه حکایتها و قصههای بسیاری هست که در ادبیات عرفانی مورد استفاده قرار

گرفته است. منطق الطیر عطار و مثنوی مولوی سرشار از حکایت هایی هستند که شاعر در پایان هر حکایت نتیجه گیری اخلاقی آن را برای مخاطب بازگو می کند. در این جا حکایتی از منطق الطیر را آورده ایم که در اصل با زبان شعر بیان شده است.

عشق درویش به دختر یادشاه

عطار این حکایت را با این بیت آغاز میکند:

شهریاری دختری چون ماه داشت عالمی یر عاشق گمراه داشت

و این دختر چنان زیبا بود که عقل را از سر بیننده می ربود و او را شیدای خود می کرد. آوازه ی دختر پادشاه همه جا پیچیده بود و بسیاری در آرزوی رسیدن به این دختر زیبارو روز را به شب می رساندند. تا این که روزی از روزها نظر درویشی فقیر به دختر پادشاه افتاد. دیدن همان و افتادن آتش عشق سوزان به جان درویش همان! روزها، ماه ها و سال ها گذشت و درویش عاشق هم چنان در آرزوی دیدن دوباره ی دختر پادشاه روز را به شب می رساند.

هفت سال القصه بس آشفته بود با سگان در کوی دختر خفته بود

تا این که خدمتکاران و نوکران کاخ بر آن شدند که باکشتن این درویش از شر او خلاص شوند. چون دختر پادشاه این ماجرا را شنید، مخفیانه نزد درویش رفت و گفت: «من و تو از یکدیگر بسیار فاصله داریم، اما اگر از این جا نروی، تو را میکشند.» درویش گفت: «من از مردن ترسی کشندارم، فقط به من بگو که چرا روز نخست به من خندیدی و ریشخندم کردی؟» دختر پادشاه پاسخ داد:

گفت من چون دیدمت بس بی هنر بر تو خندیدم از آن ای بی خبر بر سر و روی تو خندیدن رواست



لیک در روی تو خندیدن خطاست این بگفت و رفت از پیشش چو دود هرچه بود اصلاً همه خود هیچ بود

شخصیتها و قصههای دینی در ادبیات

دید موسی یک شبانی را به راه کاو همی گفت ای خدا و ای اله تو کجایی تا شوم من چاکرت چارقت دوزم، کنم شانه سرت...

مولانا در داستان موسی و شبان به جریان مناجات شبان با خداوند اشاره می کند و این که موسی به کار بردن چنین توصیف هایی را درباره ی خداوند کفرآمیز می داند و به همین خاطر شبان را سرزنش می کند. شبان غمگین از حرف های موسی سر به بیابان می گذارد و در همین وقت خداوند به موسی وحی می کند که چرا بنده ی مرا نومید کردی و ...

این داستان نمونهای از بازآفرینی قصهها و شخصیتهای دینی در ادبیات پارسی است. خلاقیت شاعران و ادیبان ایرانی در بازآفرینی این موضوعات تا اندازهای است که به خود اجازه می دهند شخصیتهای دینی را در فضای خیالی قصهها و حکایتها به کار گیرند. البته قصهی موسی و شبان هیچگونه سندیت تاریخی ندارد و مولانا تنها با الهام از شخصیت موسی گفت و گویی خیالی میان او و شبان ترتیب می دهد.

از دیگر نمونههای بازآفرینی، قصه ی یوسف و زلیخا، نوشته ی عبدالرحمن جامی در قرن نهم است، در این اثر، جامی در عین حال که تلاش می کند به متن اصلی وفادار باشد، متناسب با ذوق خود فضاسازی می کند. در این قصه که با زبان شعر نوشته شده است، با آن که در برخی فرازها توصیفهای جامی از حد لازم می گذرد، اما در مجموع جذابیت آن تا آخر مخاطب را به دنبال خود می کشد.

اما در میان شاعران این دوره، حافظ شیرازی در گرفتن الهام از منابع دینی به ویژه قرآن، گوی سبقت را از همه میرباید، تا آنجا که دیوان غزلیاتش به قرآن

منظوم مشهور می شود و فال گرفتن با اشعار حافظ در سدههای بعدی، رنگ و بوی تقدس به خود می گیرد. چند نمونه از اشعار حافظ چنین است:

یوسف گمگشته باز آید به کنعان غم مخور کلبه کابه احزان شود روزی گلستان غم مخور... شنیده ام سخنی خوش که پیر کنعان گفت فراق یار نه آن میکند که بتوان گفت... ای هدهد صبا به سبا می فرستمت بنگر که از کجا به کجا می فرستمت...

در آثار دیگر شاعران این دوره نیز از جمله عطّار نیشابوری، سعدی شیرازی، ابنیمین و ... پرداخت ادبی اندیشههای دینی به وفور دیده می شود، اما آن چه در این دوره کار شاعران و ادیبان را از فقیهان و عالمان دینی متمایز می کند، تلاش برای کشف زیبایی ها و انتقال حس دینی به مخاطبان است؛ به عبارت دیگر ایجاد یک نوع شور و حال معنوی در اولویت قرار می گیرد.

نقد شرايط سياسي واجتماعي زمانه

وقتی مغولان آمدند، تنها خانهها و شهرها نبودند که ویران شدند، بلکه بسیاری از نهادهای فرهنگی و ارزشی جامعه هم تخریب شدند. یأس و ناامیدی بر آمده از جنگ و کشتار، بیش از همه دلها را ویران کرد، به ویژه آن که بسیاری از صاحبان اندیشه که می توانستند در رشد و تعالی فرهنگ جامعه مؤثر تر باشند، از دم تیغ مغولان گذشتند. بعد از فرو پاشی سلسلهی خوارزمشاهیان و بهدنبال آن برچیده شدن خلافت عباسی، جامعهی ایرانی در هرج و مرج فرو رفت و در نهایت قدرتهای محلی سر بر آوردند. سلسلهی

ایلخانان مغول هم نتوانست تعادل را به جامعه بازگرداند و امیران مغول در گوشه و کنار کشور به چپاول و غارت اموال مردم پرداختند. مالیاتهای سنگین هم بر بیچارگی مردم افزودند و بسیاری از تولیدکنندگان و صنعتگران را



به ورشکستگی کامل رساندند. در چنین شرایطی ریاکاری و دغلبازی بیش از پیش رواج پیدا میکند و دین دستاویز و ابزاری برای فریب دیگران می شود.

مطالعهی ادبیات پارسی در این دوره هم چون نگریستن در آیینهای است که واقعیت آن دوران را به ما نشان می دهد. در این برهه زبان سرشار از کنایه و استعاره به شاعران و ادبیان کمک می کند که در پس واژههای پررمزوراز، شرایط سیاسی و اجتماعی زمانه را به نقد بکشند. البته در آثار بسیاری از شاعران این دوره هم مدح و ثنای امیران محلی به چشم می خورد، اما با توجه به شرایط سیاسی آن دوره و در نظر



گرفتن این واقعیت که ادامه ی حیات شاعران و ادیبان جز با حمایت حاکمان محلی ممکن نمی شد، می توان این گونه آثار را ناشی از مصلحت اندیشی های ادیبان دانست، به طوری که حافظ شیرازی می گوید:

هزار عقل و ادب داشتم من ای خواجه کنون که مست خرابم صلاح بی ادبی ست

اخلاق وسیاست در ادبیات

حکایتهای بوستان سعدی سرشار از نکتههایی است که می توان آن را به حق "نقد" نام نهاد. چون هم درد را نشان می دهد و هم درمان را. او در بسیاری از حکایتهای خود نوع برخورد حاکمان با مردم را به باد انتقاد می گیرد و اخلاق را با سیاست در هم می آمیزد. از جمله قصه ی پادشاهی را حکایت می کند که بیماری مزمنی او را روز بهروز ضعیف تر می کند. در این میان دوا و درمان هم سودی نمی بخشد تا این که یکی از خدمتگزاران دربار به او می گوید در این شهر مرد باایمانی است که در پارسایی کم تر نظیرش را دیده ایم. او چنان دلش پاک و روشن است که هر دعایی کند، خداوند آن را مستجاب نماید، از او بخواهید که برای

-(M).

سلامتی شما دعا کند. پادشاه بیمار چنین میکند و آن مرد پارسا را نزد خود می خواند. مرد پارسا در پاسخ او به تندی می گوید: «وقتی بسیاری را به ناحق در زندان هایت به بند کشیدهای، چگونه توقع داری که خداوند تو را مورد رحمت و عنایت خود قرار دهد؟»

دعای منت کی شود سودمند اسیران محتاج در چاه و بند تو ناکرده بر خلق بخشایشی کجا بینی از دولت آسایشی کجا دست گیرد دعای منت دعای ستمدیدگان در تنت شنید این سخن شهریار عجم ز خشم و خجالت برآمد به هم

و بعد از آنکه پادشاه زندانیان را آزاد میکند، مرد پارسا برایش دعا میکند و خداوند، پادشاه بیمار را شفا میبخشد. سعدی در پایان این حکایت با اشاره به اینکه مقام و قدرت دنیایی جاودان نیست، خطاب به حاکمان میگوید:

کسی زین میان گوی دولت ربود

که در بند آسایش خلق بود

به کار آمد آنها که برداشتند

نه گرد آوریدند و بگذاشتند

همین پنج روزش تنعم بود

کمه شادیش در رنج مردم بود

نقد ریاکاری و ظاهرسازی دین فروشان

در شرایطی که نگاه منتقدانهی سعدی بیشتر به شرایط سیاسی و اجتماعی دوخته شده است، نقد حافظ در درجهی نخست، شرایط اخلاقی و دینی را هدف می گیرد. کسی که غزل حافظ را از نظر می گذراند، بیش از هر چیز متوجه ریاکاری



و سالوس بازی آن دوران می شود. انتقاد از ریاکاری و تظاهر به رفتار دینی چنان در اشعار حافظ موج می زند که خواننده در می یابد مشکل یاد شده با مردمان آن روزگار عجین بوده است. نکته ی جالب این جاست که تنها معتقدان به مذهب رسمی آن روزگار موردانتقاد قرار نمی گیرند، بلکه حتی معتقدان به تصوف را هم نقد می کند.

ای کبک خوش خرام کجا می روی به ناز غره مشو که گربه ی زاهد نماز کرد حافظ مکن ملامت رندان که در ازل ما را خدا ز زهد ریا بی نیاز کرد

حافظ بارها بر این نکته تأکید میکند که اگر صفای باطن در کار نباشد و آدمی عشق به حقیقت نداشته باشد، به جا آوردن ظواهر و مناسک دینی چیزی جز فریب نیست.

اما نمی توان از وجود نقد اخلاقی و دینی در ادبیات پارسی حرف زد و نام عبید زاکانی، خالق موش و گربه را فراموش کرد. ویژگی مهم موش و گربه قصه وار بودن آن است که خواننده را به خود جذب می کند. عبید با استفاده از نماد موش و گربه این حس را به خواننده ی خود منتقل می کند که در پس بسیاری از زهدفروشی ها و ریاکاری ها، بازی موش و گربه خوابیده است. قصه چنین است که گربه ی موش کش بعد از جنایت های بسیار توبه می کند و عابد می شود اما دوباره توبه می شکند... از آن طرف موشها هم به جان می آیند و لشگری مجهز تدارک می بینند تا گربه را سر جای خودش بنشانند و گربه هم رفیقان خود را خبر می کند. جنگ در می گیرد و موشها و گربهها به جان هم می افتند... عبید زاکانی که هم عصر حافظ شیرازی می است، در نقد ریاکاری و ظاهر سازی های دینی به همان

جایی می رسد که حافظ در غزلهای خود رسید.

اما شاید در آخر این محور بد نباشد که به انگیزه ی عبید زاکانی در سرودن شعر موش و گربه اشاره کنیم: می گویند در دوره ی عبید، فقیه و شیخ خانقاه کرمان یعنی

خواجه عمادالدین، گربهی خود را چنان تربیت کرده بود که هنگام به نماز ایستادن شیخ، او هم به تقلید از صاحبش به رکوع و سجود می رفت. می گویند شاه شجاع، حاکم وقت کارهای این گربه را به کرامت و بزرگواری خواجه عمادالدین نسبت می داد و به همین جهت او را شایسته ی پیروی می دانست و این جریان که

خاطر عبید زاکانی را بهشدت می آزرد، موجب شد که او در قالب قصهی موش و گربه به نقد شرایط آن دوران بپردازد. بعدها شعر عبید طرفداران بسیاری پیداکرد و برخی در صدد تقلید از سبک او برآمدند، غافل از این که بیش از هر چیز این اندیشهی انتقادی عبید زاکانی بوده که به قالب او جذابیت داده است.

عبید که در عصر خود به شوخ طبعی و طنزگویی مشهور بود، در سبک نوشتاری خود از سعدی الهام می گرفت و به سادگی سخن می گفت.

تصويري از عبيد زاكاني





نمونهای از هنر کتاب سازی قرن هشتم

فصل هشتم: دفترچه خاطرات ایرانزمین





حکایت است که استادی به گفتن درس تاریخ مشغول بود و اندر فواید آن سخن می گفت که ناگاه دید یکی از شاگردانش به خوابی عمیق فرو رفته است. دستی به شانه ی او زد و پرسید: «سود خواندن درس تاریخ چیست؟» شاگرد در حالی که چشمهای خود را می مالید گفت: «سود آن در این است که چون قصت چشم آدمی را گرم کند، خوابی مطبوع حاصل شود و چون به اتمام رسد، چُرت آدمی پاره گردد و هوشیاری مطبوعی حاصل شود.»

با این که حکایت بالا پرداختن به تاریخ را کار ملال آوری می بیند که به ویژه برای سنین پایین تر جذابیت کم تری دارد، اما نتایج فکر ایرانی در عرصهی تاریخ نگاری دوره ی مغول تا صفویه بسیار هیجان انگیز است. چون پیش از آن تاریخ نگاری بیش تر به عهده کاتبان درباری بود که بنابر میل جناب سلطان وقایع را ثبت می کردند و در ثبت رویدادهای تاریخی هیچ چهارچوب علمی ای را رعایت نمی کردند. اما در دوره ی یادشده کسانی به ثبت تاریخ می پرداختند که در تیزهوشی و حساسیت به جهان اطراف خود زبانزد دیگران بودند. ورود کسانی تیزهوشی و حساسیت به جهان اطراف خود زبانزد دیگران بودند. ورود کسانی



چون رشیدالدین فضل الله همدانی یا زکریای قروینی به عرصه ی تاریخ نگاری نشان می دهد که اندیشمندان ایرانی بیش از پیش به حفظ دستاوردهای گذشته فکر می کرده اند. نابودی بسیاری از کتابها و منابع تاریخی به دست مغولان این نگرانی را به دنبال داشت که بین دوران قبل و بعد مغولان نوعی گسستگی به وجود آید و نسلهای آینده از اطلاعات تاریخی قبل از آمدن مغولان محروم بمانند. اما به غیر از موضوع انتقال اطلاعات تاریخی، تغییر در سبک تاریخ نگاری اتفاق مهمی است که در این دوره شاهد آن هستیم.

آيينهي عصر مغولان

وقایع تاریخی همواره این استعداد را دارند که در هالهای از افسانهپردازی و خیالبافی قرار گیرند. به همین خاطر ثبت وقایع تاریخی در همان مقطعی که صورت می گیرد، از اهمیت زیادی برخوردار است. تاریخ جهانگشای جوینی از چنین خصوصیتی برخوردار است. عطاملک جوینی (۶۸۱-۶۲۳) نگارنده ی تاریخ جهانگشا در شرایطی متولد شد که مغولان بر ایران چیره شده بودند. او از همان دوران جوانی به کارهای دیوانی (اداری) پرداخت و از کارگزاران امیر ارغون مغول، حکمران خراسان شد و همراه او به چند سفر از جمله "قراقروم"، پایتخت آن زمان مغولستان رفت. در جریان این سفرها بود که او اطلاعات مفیدی از جامعهی مغولان به دست آورد. در سال ۶۵۴ که حدودسی سال داشت به وسیلهی امیر ارغون به هولاکوخان مغول معرفی شد. در این زمان به مراحل پایانی تاریخ جهانگشا رسیده بود و در سال ۶۵۵ کار خود را ارائه داد و تحول جدیدی در تاریخ تاری

در تاریخ جهانگشا بیش تر وقایع دوره ی چنگیز خان ثبت شده است. جوینی در جمع آوری اطلاعات تاریخی علاوه بر پارهای از دست نوشته های مغولان، از گفت و گو با افراد سالمند آن روزگار سود می جوید. کارگزاران حکومت مغول هم از دیگر منابعی هستند که جوینی برای جمع آوری اطلاعات تاریخی به آن ها رجوع می کند. جوینی به افراد مختلف مراجعه می کرد و از آن ها می خواست که خاطرات و اطلاعات خود را درباره ی وقایع آن دوران بازگو کنند و سپس با مقایسه ی این



اطلاعات، روایت تاریخی خود را شکل میداد. این روش در نوع خود بسیار ابتکاری بود و با روش تاریخ نویسی درباری که مطابق با خواسته های حاکم وقت پیش میرفت، تفاوت اساسی داشت. به همین دلیل تاریخ جهانگشای جوینی به نوعی آیینه ی زمان خود محسوب می شود. جوینی نه بدکرداری های مغولان را پنهان می سازد و نه آن ها را از گناهان شان تبرئه می کند، بلکه تلاشش این است که

تا حد ممكن واقعيت موجود را بازگو كند.

Table Comment of the Comment of the



فصل بندی تاریخ جهانگشای جوینی

تاریخ جهانگشای جوینی براساس تقسیمبندی های نگارنده، دربرگیرنددهی سه جلد است:

جلد اول تاریخ، شروع و حرکت چنگیزخان بهسوی آسیای میانه و ایران، شرح یاساها یا قوانین چنگیزی، تاریخ قوم اویغور و شرح پیروزیها و نبردهای چنگیز در ماوراءالنهر و خراسان است.

جلد دوم به تاریخ خوارزمشاهیان و قراختاییان و حکام مغول در ایران ـ از ورود چنگیز تا دورهی ایلخانان مغول ـ می پردازد.

جلد سوم، شرح لشگرکشی هولاکوخان به ایران و شرح تاریخ اسماعیلیه تا سال ۶۵۵ هجری است که البته این مورد آخر بیش تر برگرفته از رسالهی "فتح

بغداد"، نوشتهی خواجه نصیرالدین طوسی است.

پایان تلخ جوینی

عطاملک جوینی در جریان تسخیر دژهای اسماعیلیان به دست هولاکو، از ایلخان مغول اجازه گرفت تا برخی از کتاب های اسماعیلیه را برای کارهای تحقیقی خود در زمینه ی تاریخ جمع آوری کند. او با این کار بسیاری از کتاب های ارزشمند



اسماعیلیان را از خطر نابودی نجات داد. از جمله کتابی به نام "سیّدنا" که در شرح حال حسن صباح و جانشینان او نوشته شده بود، جوینی گزیده ی این کتاب را در جلد سوم تاریخ جهانگشا آورده است. اما با تمام این خدمات، عطاملک جوینی و خاندانش که پیش از آمدن مغول در دستگاه خوارزمشاهیان مشغول به کار بودند، در اثر دسیسه چینی برخی امیران مغول به سرنوشت تلخ و دردناکی گرفتار شدند. اموال شان مصادره شد و سرانجام به دست مغولان به قتل رسیدند.

تاریخنگاری در عصر ایلخانان

حاکمیت ایلخانان مغول که از سال ۶۵۵ تا اواسط قرن هشتم ادامه داشت، با فراز و فرودهای بسیاری همراه بود، اما آن چه در این دوره بیش از هر چیز به چشم می آید، بی کفایتی ایلخانان در اداره ی امور کشور است. برای اقوام بیابانگردی که اطلاعات سیاسی و اجتماعی شان در حد اداره ی یک قبیله یا طایفه بود. اکنون اداره ی کشوری به بزرگی ایران بسیار دشوار به نظر می رسید. هرج و مرج، ناامنی، وضع مالیات های سنگین و جنگهای پی در پی موجب شده بود که جامعه ی ایران در گردابی از تباهی و فلاکت دست و پا زند. در چنین شرایطی است که بعد از آمدورفت چند ایلخان، سرانجام در سال ۶۹۴ هجری نوبت به غازان خان می رسد، او که دین اسلام را پذیرفته بود و به داشتن گرایش های شیعی مشهور بود، به "رشیدالدین فضل الله همدانی" مأموریت می دهد که تاریخ دوره ی ایلخانان را تا زمان حاکمیت خودش روی کاغذ بیاورد. در این هنگام نزدیک به نیم قرن از نوشتن تاریخ جهانگشای جوینی و نزدیک در این هنگام نزدیک به نیم قرن از نوشتن تاریخ جهانگشای جوینی و نزدیک به دو دهه از کشتار خاندان جوینی می گذشت.

فضل الله همدانی هم به سبک و سیاق جوینی به مطالعه ی اسناد مغول پرداخت و همین طور با افراد مختلفی از جمله سفیر خاقان چین به گفت و گو پرداخت. اما هنوز کار به نتیجه ی نهایی نرسیده بود که با مرگ غازان خان، برادرش اولجایتو بر تخت سلطنث می نشیند. با این حال اولجایتو فضل الله همدانی را به ادامه ی کار تشویق می کند تا این که در سال ۷۱۰ هجری نوشتن کتاب جامع التواریخ در سه مجلد به پایان می رسد.



فصل بندى جامع التواريخ

با مقایسه ی جامع التواریخ و تاریخ جهانگشای جوینی، به شباهت کار این دو مورخ پی می بریم، روش جمع آوری اطلاعات تاریخی و طبقه بندی آنها در جامع التواریخ تا حدود زیادی به روش تاریخ نگاری عطاملک جوینی شباهت دارد. کتاب جامع التواریخ در سه جلد تنظیم شده است:

جلد نخست به شرح تاریخ مغول از اجداد چنگیز خان تا اولجایتو میپردازد. جلد دوم از دوران اولجایتو تا پایان کار نوشتن جامعالتواریخ در سال ۷۱۰ اشاره دارد.

جلد سوم به تاریخ سایر ملتها و کشورها می پردازد که البته از این مجلد اثری باقی نمانده است و تنها در برخی متون تاریخی از آن یاد شده است.

یک قصهی تکراری و ماجراهای بعدی

صلاحیت رشیدالدین فضل الله همدانی تنها در تاریخ نگاری خلاصه نمی شود و او که به زبانهای ترکی، مغولی، عبری و عربی تسلط کافی داشت، در زمینه های دیگر از جمله تفسیر قرآن، مسائل سیاسی و حکومتی و حتی موضوعات مربوط به کشاورزی، آثار متنوعی را نوشته است. از جمله کتاب "الاحیاو الآثار" که با پرداختن به موضوعاتی چون آب و هوا و کشاورزی، توانایی علمی همدانی را نشان می دهد. با این حال فضل الله همدانی و خاندانش هم چون جوینی با توطئهی مخالفان، قتل عام شدند. جای تأسف آن که کتابخانه ی ارزشمند همدانی به دست مخالفان غارت شد و بسیاری از نسخه های ارزشمند این کتابخانه نابود شدند. در توصیف روش همدانی در نگارش کتاب می گویند که او کتاب هایش را به دو زبان عربی و فارسی می نگاشت تا دایره ی مخاطبانش گسترده تر شود. علاوه بر این هر یک از کتاب هایش را در چند نسخه تکثیر می کرد و به شهرهای مختلف می فرستاد. در فصل هنر به دیگر خدمات همدانی اشاره خواهیم کرد، اما پیش از آن لازم است به چگونگی تداوم دانش تاریخ نگاری در این عصر بپردازیم.

یکی از کسانی که با حمایت فضل الله همدانی توانست استعداد و توانایی خود



را در زمینه ی تاریخ نگاری بروز دهد، حمدالله مستوفی است. او که در سال ۶۸۰ هجری در قزوین متولد شد، بعد از قتل سعدالدین ساوجی مسئولیت کارهای دیوانی را به عهده گرفت و از یاران نزدیک همدانی شد. علاقه ی شدید مستوفی به ایران سبب شد تا او به فراگیری دانش هایی بپردازد که همسو با این گرایش بودند. از آن جاکه برخی از آثار مستوفی کمتر مشابه تاریخی دارند و در نوع خود منحصر به فردند، به طور خلاصه آن ها را معرفی میکنیم:

تاریخ گزیده و یک ابتکار:

کتاب تاریخ گزیده، خلاصهای از تاریخ عمومی جهان آن روزگار است که در واقع آمیختهای از اطلاعات موجود در جامعالتواریخ همدانی و چند کتاب تاریخی دیگر است. با این تفاوت که مستوفی با ابتکار خود، دو فصل دیگر به آن اضافه کرده است. یکی تاریخ اندیشمندان دینی و شعرای عرب و غیرعرب است و دیگری شرح تاریخ و جغرافیای شهر قزوین دیگری شرح تاریخ و جغرافیای شهر قزوین

است. تاریخ نگارش این کتاب حدود ۷۳۰ هجری است.

زبان شعر در خدمت تاریخ نگاری

ظفرنامهی مستوفی یکی از آثار شگفتانگیز اوست که با سرودن هفتاد و پنج هزار بیت شعر، به ثبت وقایع تاریخی می پردازد. تاریخ منظوم ظفرنامه در جلد نخست با بیست و پنج هزار بیت شعر به شرح دوران استیلای اعراب می پردازد. در جلد دوم با سرودن بیست هزار بیت سلسلههای ایرانی را از ورود اسلام به

در جلد دوم با سرودن بیست هزار بیت سلسلههای ایرانی را از ورود اسلام به ایران تا اوایل قرن هشتم معرفی میکند. و در جلد سوم، با سرودن سی هزار بیت شعر حاکمیت ایلخانان مغول را توصیف میکند. اگر چه ظفرنامه به جهت ساختار شعری با آثار شعرای مشهور پارسی زبان قابل قیاس نیست، اما بیان دقیق



نمونهای از تصویرسازی برای بوستان و گلستان سعدی



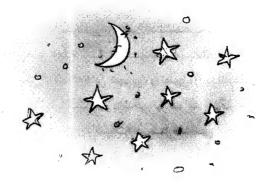
اطلاعات تاریخی آن هم در قالب شعر کاری بسیار دشوار به نظر می رسد که البته حمدالله مستوفی به خوبی از پس آن بر آمده است. شاید بد نباشد بدانیم که نگارش این کتاب ۱۵ سال زمان برد و در نهایت در سال ۷۳۵ به پایان رسید.

نزهةالقلوب يا دانشنامهي جغرافيا

در میان آثار حمدالله مستوفی، نزهةالقلوب از شهرت خاصی برخوردار است. او در این کتاب ابتدا به اختصار به توصیف آفرینش انسان، حیوان، گیاه و ستارگان می پردازد و سپس در مورد جغرافیای ایران و کشورهای مجاور اطلاعات مفیدی را به خواننده ارائه می دهد. نگارش روان و شیوای نزهةالقلوب سبب شده که در ردیف ممتازترین آثار قرن هشتم قرار گیرد. این کتاب که در سال ۷۴۰ هجری نوشته شد، آخرین اثر حمدالله مستوفی بود و در شرایطی به پایان رسید که او از حمایت حاکم وقت خود محروم شده بود. مستوفی ده سال آخر عمر خود را در انزوا به سر می برد تا این که بالاخره در سال ۷۵۰ هجری چشم از دنیا فرو می بندد. در این سال حکومت ایلخانان مغول نفسهای پایانی خود را می کشد و عصر تیموریان نزدیک می شود.







فصل نهم: چشم در چشم ستارگان



در روزگاری که هنوز علم به معنای امروزی اش راه خود را از فلسفه و منطق و سایر دانش های نظری جدا نکرده بود، عالم یا دانشمند به کسی می گفتند که آگاه به بسیاری از دانش های زمانه باشد و فلسفه، ریاضیات، طب، ستاره شناسی، منطق و بسیاری دیگر از شاخه های تجربی و نظری را بداند. به همین خاطر فیلسوف مشهوری چون ابن سینا، در پزشکی نیز سرآمد روزگار خود بود و کسی چون ابوریحان بیرونی علاوه بر ریاضیات، در ستاره شناسی نیز شهره بود. از آغاز دوره ی مغولان تا آغاز سلسلهی صفویه و حتی بعد از آن هم چنین فرهنگی بر جامعهی علمی ایران حاکم بود تا این که با آغاز تمدن جدید، شاخههای علوم از یکدیگر متمایز شدند و دانشمند به کسی گفته شد که در یک رشته متخصص یکدیگر متمایز شدند و دانشمند به کسی گفته شد که در یک رشته متخصص باشد، مهم تر از همه این که علوم تجربی که متکی بر آزمون و خطا بود، حساب کار خود را از دانش های نظری از جمله فلسفه، روان شناسی، جامعه شناسی و ... جدا کرد.

حالا اگر به دوران مغول بازگردیم، خواهیم دید که دانشمندان سرآمد روزگار،

در چندین رشته صاحب نظرند. از جمله خواجه نصیرالدین طوسی، قطبالدین شیرازی، کاتب قزوینی، کمال الدین فارسی و دیگران که در رشتههای مختلفی از جمله ریاضیات، ستاره شناسی و نجوم، منطق، فلسفه و ... در جامعه ی آن روز مورد قبول بودند. اما آن چه که علم را در این عصر متمایز از گذشته و حتی آینده تا دوران تمدن ـ جدید می کند، کار گروهی تعدادی از دانشمندان است که در حوزه های مختلف از جمله نجوم و ریاضیات با یکدیگر همکاری می کنند. و اگر بخواهیم در این دوره برای حضور مغولان امتیاز مثبتی قائل شویم، حمایت از محافل علمی آن روزگار به ویژه در رابطه با نجوم را می توان نام برد.

رصدخانهی مراغه، از خرافهپرستی تا علم

صحرانشینان همیشه رو به آسمان دارند،

به ویژه شبهای پرستارهای که در هرگوشه از آسمان رمزورازی نهفته است. هم می مورتهای فلکی و کهکشانها هر کدام نشانهای محسوب می شوند که در دل شبی تاریک با سرنوشت آدمی درمانده و سرگردان پیوند می خورد؛ و بساط پیشگویی و طالع بینی از این جا شکل می گیرد. مغولان هم از این قاعده برکنار نبودند، آنها اگر چه توانسته بودند با جنگاوری خود پادشاهان و امیران را یکی بعد از دیگری سرنگون کنند، اما چون در تاریکی شب، آسمان از دیگری سرنگون کنند، اما چون در تاریکی شب، آسمان

پر رمز و راز را در برابر خود می دیدند، هم چون کودکی بی پناه، مضطرب و نگران می شدند، مگر این که طالع بین و ستاره شناسی خبر می داد که ستاره ها و که کشان ها فعلاً به نفع آن ها در گردشند.

امیران مغول چنان در این اوهام و خرافهها گرفتار بودند که هنگام حملهی هولاکو به بغداد نزدیک بودکه طالعبینی با پیشگویی خود، خان مغول را از ادامهی کار باز دارد و اگر هدایت و روشنبینی خواجه نصیرالدین طوسی نبود، خلافت



عباسی باز هم به حیات خود ادامه می داد. اما همان طور که کیمیاگری و آرزوی تبدیل فلزات بی ارزش به طلا زمینه ساز پیشرفت علم شیمی شد، خرافه پرستی مغولان هم این زمینه را برای خواجه نصیرالدین طوسی و دیگر دانشمندان ایرانی فراهم آورد که با حمایت ایلخانان مغول یکی از مجهزترین رصدخانههای آن دوران را بنا کنند و نمی توان منکر شد که اگر حمایت امیران مغول نبود، در آن دوره رصدخانهی مراغه تأسیس نمی شد. شاید بتوان این رصدخانه را مؤسسهای علمی پژوهشی نامید که از گوشه و کنار، دانشمندان صاحب نامی را به خود جذب کرد. مدیریت خواجه نصیرالدین طوسی بر این مجموعه برای بسیاری از صاحب نامان علمی دلیل خوبی بود که بدون هیچ تردیدی به محفل علمی مراغه سه ندند.

رصدخانهی مراغه در سال ۶۵۷ هجری در استان آذربایجان کنونی تأسیس شد و به لحاظ مالی و امکانات مورد حمایت هولاکوخان قرار گرفت. نزدیک به بیست دانشمند مسلمان و غیرمسلمان از جمله یک ستارهشناس چینی در این مرکز گرد هم جمع شدند تا دانش نجوم را گامی پیش تر ببرند. امکانات جانبی این مؤسسهی علمی - پژوهشی از جمله مسکن مناسب برای محققان و هم چنین کتابخانهی بسیار بزرگی که در مجموعهی رصدخانه قرار داشت، سبب می شد که دانشمندان آن دوره به راحتی جذب این محفل علمی شوند. از آنجا که رصدخانهی مراغه براساس تشکیلات منظمی شکل گرفته بود، حتی بعد از درگذشت خواجه نصیرالدین طوسی تا چند دهه به کار خود ادامه داد و ایلخانان بعدی مغول هم چون غازان خان و اولجایتو از این مؤسسهی علمی حمایت کردند تا آن که با زوال حکومت ایلخانان و حاکم شدن تیموریان، رصدخانهی مراغه پشتوانهی اقتصادی خود را از دست داد و یکی از خاطرهانگیزترین حلقه های علمی ایران به خاطرات تاریخی پیوست.

نوآوریهای علم نجوم

بطلمیوس ستاره شناس مشهور یونانی در رصد حرکت سیاره های منظومه ی شمسی به این نکته دست یافته بود که در حرکت دایرهای سیاره ها نه زمین مرکز این



حرکت است و نه سیارهای که به دور زمین میگردد! و این نظر خلاف تصور ستاره شناسان آن دوران بود که خیال میکردند سیاره ها به دور زمین در حال گردش اند.

بطلمیوس می گفت اگر زمین و سیاره ی مورد نظر را دو مرکز فرض کنیم، خط سیر سیاره ها حد فاصل این دو مرکز خواهد بود. این خط سیر که در زبان عربی به آن "مُعدّل السیر" می گفتند، نشان می داد که حرکت سیاره ها از نظم خاصی تبعیت می کند که با تصورات ساده ی منجمان از حرکت مداری، تفاوت اساسی دارد. با این حال بطلمیوس روش اثبات این فرضیه را ارائه نداد و ستاره شناسان پیرو او تنها به تجربه، درستی آن را دریافته بودند. اما خواجه نصیرالدین طوسی به کمک محاسبه های هندسی ثابت کرد که معدل السیر از یک رابطه ی هندسی پیروی می کند. خواجه نصیر نشان داد که اگر دایره ای در دل یک دایره ی بزرگ تر قرار بگیرد، به گونه ای که شعاع دایره ی بزرگ تر دو برابر دایره ی

کوچکتر باشد، در این صورت هر نقطهای که در پیرامون دایره ی کوچکتر در نظر گرفته شود، در واقع بر قطر دایره ی بزرگتر قرار گرفته است. و در این حالت هر دورانی که دایره ی کوچکتر در دل دایره ی بزرگتر داشته باشد، نسبت به آن سرعت زاویه ی ثابتی است. خواجه نصیرالدین طوسی با این قضیه ی هندسی نشان داد که در حرکتهای مداری (دایرهای)، علی رغم تغییر مرکز دوران، مسیر سیاره قابل محاسبه است.

زيْج ايلخاني

رصدخانهی مراغه موجب شد که دانشمندان ایرانی و غیرایرانی طعم خوب کار گروهی را بچشند. آنها یافتههای خود را با یکدیگر در میان میگذاشتند و به کمک گفتوگو و تبادل نظر به نکتههای جدیدی دست مییافتند. در آن دوران به جدولی که مسیر حرکت سیارهها را نشان میداد، زِیْج میگفتند و یکی از کارهای اصلی ستارهشناسان در رصدخانهی مراغه، ترسیم این زیجها بود که در حقیقت



یافته های منجمان را نشان می داد. خواجه نصیرالدین طوسی به عنوان سرپرست گروه، نتایج تحقیقات رصدخانهی مراغه را در کتاب زیج ایلخانی گرد آورد. این تحقیقات نشان می داد که چگونه دانش مثلثات و هندسه، گره مشکلات ستاره شناسان را باز می کند. تحقیقات گروه علمی مراغه در همین حد باقی نماند و دیدگاه های بطلمیوس مورد نقد و بررسی قرار گرفت که نتایج آن به وسیلهی خواجه نصیر در کتاب "تحریر مجسطی" منعکس شد.

دانشمند شیرازی و نوسان مدارسیارهها

در گروه مراغه حضور برخی از اندیشمندان و نوع فعالیتشان چشمگیرتر از دیگران است. به غیر از خواجه نصیرالدین طوسی که در علوم زمانهی خود زبانزد بود، قطبالدین شیرازی نیز کارنامه درخشانی از خود به جا گذاشته است. البته فعالیتهای قطبالدین تنها به دورهی حضور او در رصدخانهی مراغه، محدود نماند و بعد از ترک مراغه هم به تحقیقات خود ادامه داد.

قطبالدین شیرازی با استفاده از رسم دقیق حرکت سیاره ی عُطارِد نشان داد که مسیر حرکت سیارهای، یک منحنی کامل دایره وار نیست و حرکت سیاره ای دارای نوسانهایی است که نشان می دهد سیاره ها به تناوب از مسیر اصلی خود منحرف می شوند و دو باره به مسیر اصلی باز می گردند. با آن که "قطبالدین شیرازی" نتوانست با استفاده از دانش هندسه این فرضیه را اثبات کند، اما تحقیقات او موجب شد که دیگر دانشمندان مسلمان به تکامل این فرضیه بپردازند. از جمله "ابن الشاطر"، ستاره شناس سوری در قرن هشتم با ترسیم مسیر حرکت ماه، درستی حرفهای شیرازی را ثابت کرد و موجب شد که دانشمندان مسلمان از دیدگاههای بطلمیوس فراتر روند. بد نیست بدانیم که این طرح همانند ترسیم کو پرنیک، از حرکت نوسان دار کره ی ماه بود که بعدها تحول بزرگی در دانش نجوم پدید آورد.



اعداد گنگ از خیام تا خواجه نصیر

در سدههای میانه یعنی از قرن چهارم تا هشتم، دستاوردهای ریاضی دانان ایرانی و مسلمان حیرتانگیز است. آنها در دو زمینه ی متفاوت کارهای خود را ارائه دادند. نخست بررسی مفهوم "عدد" در دانش ریاضی و دیگری بررسی هندسه ی اقلیدسی بود. امروزه کسی که مختصر اطلاعی از دانش ریاضی داشته باشد می داند که اعداد حقیقی دارای زیر مجموعههایی اعم از اعداد صحیح یا باشد می داند که اعداد حقیقی دارای زیر مجموعههایی اعم از اعداد صحیح یا کامل و اعداد منطق یا کسرهای متعارف میان دو عدد صحیح (مثال: ۴ یا ۱۵/۵) و همچنین اعداد گنگ است و عدد اَصَم یا گنگ هم به اعدادی گفته می شوند که به صورت عدد اعشاری نامتناوب و دنبالهای می آیند. اما برای یونانیان «عدد» مفهومی جز یکی از اعداد صحیح مثبت (از عدد یک به بالا) نداشت و جای عدد گنگ در ریاضیات یونانی خالی بود. عمر خیام در قرن پنجم و خواجه نصیرالدین طوسی در قرن هفتم با پیشبرد علم مثلثات نشان دادند که برای نشان دادن مقادیر مثلثاتی، نسبتهای اَصَم یا گنگ ضروری اند و باید آنها را هم چون عدد در نظر گرفت. خواجه نصیرالدین طوسی در بحثهای مثلثاتی خود نشان داد که در گرفت. خواجه نصیرالدین طوسی در بحثهای مثلثاتی خود نشان داد که در شکل قطاع (چهارضلعی کامل) هر نسبت عددی ولو حقیقی نباشد، یک عدد شکل قطاع (چهارضلعی کامل) هر نسبت عددی ولو حقیقی نباشد، یک عدد است.

دانش مثلثات و علم ستاره شناسی

تا پیش از قرن هفتم هجری کاربرد دانش مثلثات تنها در چارچوب ستاره شناسی و نجوم معنا پیدا می کرد و منجمان برای نشان دادن محاسبات نجومی خود از مثلثات سود می جستند. و البته همین موضوع باعث می شد که دانش مثلثات روزبهروز پیشرفت کند، زیرا حل مسائل مربوط به پدیده های کیهانی به جدول های مثلثاتی و توابع دیگر نیاز داشت. تا این که خواجه نصیرالدین با نگارش کتاب القطاع (تألیف ۴۵۸) به طور مستقل درباره ی مسائل مثلثاتی به بحث و بررسی پرداخت. در این کتاب هیچ اشاره ای به موضوعات نجوم و ستاره شناسی نمی شود و برای نخستین بار مثلثات به عنوان شاخه ای از ریاضیات محض مورد بررسی قرار می گیرد.



ستارهشناسی و تحلیل عددی

یکی از دستاوردهای مهم گروه علمی مراغه، پرداختن دقیق تر به تحلیل عددی بود که در دوره ی تیموریان به اوج خود می رسد. از آن جاکه حل مسائل نجومی به جداول مثلثاتی و توابع آن نیاز داشت، گروه علمی مراغه با توجه به تسلطی که بر مباحث ریاضیات و مثلثات داشتند، ابتکارهای چشمگیری از خود نشان دادند. از جمله این ابتکارها می توان به جدول های تابع تانژانتی اشاره کرد که خواجه نصیر در کتاب زیج ایلخانی هم به آن اشاره می کند. مثلاً تا ۴۵ درجه، اختلاف اندازه های دو قوس متوالی برابر یک دقیقه محاسبه می شود. بنابراین تا درجه ی ۴۵، تعداد ۲۷۰۰ (۴۵×۴۵) عدد نسبت مثلثاتی به دست می آید که تا مرتبه ی سوم شصت گانی هر یک از نسبت های مثلثاتی، دقتی تا حد یک ده میلیونیم دارد. در این جدول وقتی تفاضل میان قوس ها را محاسبه می کنیم، متوجه می شویم که هرچه به درجه ی ۹۰ نزدیک تر می شویم، این تفاضل افزایش پیدا می کند، هرچه به درجه ی ۹۰ نزدیک تر می شویم، این تفاضل افزایش پیدا می کند، به طوری که تا درجه ی ۸۹ تفاضل به ده دقیقه می رسد.

حق با شماست، محاسبات گفته شده پیچیده اند، اما همین موضوع نشان می دهد که فکر ایرانی در این مقطع تاریخی تا به کجا پرواز کرده است و در عین حال غصه دار می شویم که چرا در آن زمان آموزش علوم به معنای امروز وجود نداشت و چرا نوع کار گروه علمی مراغه گسترش پیدا نکرد؟

نظریهی رنگینکمان

وقتی باران می آید یا مثل آبشارهای بزرگ، وقتی ذرات آب در هوا معلق می شوند، در این شرایط اگر نور خورشید بتابد، ما شاهد رنگین کمان زیبایی خواهیم بود که در آن طیفهای مختلف نور قابل دیدن است.

در یونان باستان افراد کمی از جمله ارسطو به مطالعه ی این پدیده پرداختند، هر چند در عمل نیز موفق به توضیح علمی رنگین کمان نشدند. اما در ایران عهد مغول، پیشرفتهای چشمگیری در این زمینه حاصل شد و بر دفتر افتخارات گروه علمی مراغه برگ دیگری افزوده شد. کمال الدین فارسی (درگذشت ۷۲۰ هجری) یکی از کسانی بود که در رصدخانه ی مراغه حضور داشت و تحت تأثیر



اندیشههای استاد خود قطبالدین شیرازی بود. او با استفاده از راهنماییهای استاد خود، به شرح و بسط مباحث نور پرداخت و مطالعات خود را در کتاب پر حجم "کتابالمناظر" که در شرح و تفسیر دیدگاههای ابنهیشم است، منعکس کرد. کمال الدین با استفاده از یک ظرف شیشهای کروی پر از آب و تاباندن نور بر آن در فضای تاریک، مدل رنگینکمان را در آزمایشگاه خود بازسازی کرد. کمال الدین فارسی در این آزمایش نشان داد که رنگینکمان حاصل شکست نور و انعکاس آن در قطرات باران است.

دانشنامهنویسی و پدیدارشناسی

توجه به علوم در قرون هفتم تا دهم تنها در نجوم، ریاضیات، فیزیک و تاریخ خلاصه نمی شود و در زمینه های جغرافیا و طبیعت نیز شاهد کارهای ارزشمندی هستیم. قبلاً به یک نمونه از ثبت اطلاعات جغرافیایی به وسیلهی حمدالله مستوفی اشاره کردیم، اما نوع کاری که زکریای قزوینی (۶۸۲-۶۰۰) ارائه می دهد، از دیگر کارهای این دوره دقیق تر و علمی تر است. زکریای

قزوینی که از دانشنامه نویسان مشهور قرن هفتم به شمار می آید، در کتاب "عجایب المخلوقات و غرایب الموجودات" تلاش می کند که مشاهدههای خود و تجربههای دیگران را در مورد پدیدههای طبیعی طبقه بندی کند. او در این کتاب مطالب خود را در دو بخش مطرح می کند. قزوینی در فصل نخست با پرداختن به افلاک نهگانه، و اطلاعات مربوط به فضای خارج از کره ی زمین از جمله ستارهها، سیارهها و کهکشانها را ارائه

می دهد و براساس علم نجوم دورههای زمانی، تقویم و اوقات شرعی را بیان می کند. اما در فصل دوم کتاب "عجایب المخلوقات و غرایب الموجودات" شاهد مباحثی هستیم که امروزه از آن به عنوان دانش طبیعی یا زیست محیطی نام می برند. قزوینی در این بخش به علم هواشناسی و پدیدههای



مربوط به آن مانند باد، باران و رعد و برق می پردازد، هم چنین به ویژگی اقیانوس ها و آبهای آزاد می پردازد. و در بخش دیگری از همین کتاب خصوصیات سرزمینهای هفتگانه، کوهها، فلزها، گیاهان، جانوران و حتی موجودات دریایی را معرفی می کند. بعد از آن که قزوینی از توصیف طبیعت فارغ می شود، به سراغ انسان می رود و از چند جنبه او را مورد ارزیابی قرار می دهد. روان شناسی، فیزیولوژی و اندام شناسی و دستگاه عقلی انسان از جمله موضوعاتی است که این اندیشمند به آنها می پردازد.

زکریای قزوینی در این دانشنامه تا سرحد امکان از چیزی فروگذار نمیکند و حتی مباحث مربوط به کیمیا، عطریات، آلات و نحوه ی دفاع در برابر حیوانات، اجنه و شیاطین را شرح می دهد. دانشنامه ی زکریای قزوینی همانند جام جهان نمایی است که به کمک آن می توان سطح پرسش و پاسخهای علمی و نیازهای انسان آن دوره را تشخیص داد.

آثار علمی قزوینی به این کتاب منحصر نمی شود. او صاحب کتاب مشهور دیگری به نام "آثارالبلاد و اخبارالعباد" است که از جنبه ی انتقال آگاهی های مربوط به تاریخ ادبیات بسیار اهمیت دارد. او در این کتاب شرح حال نوزده شاعر معروف فارسی زبان از جمله انوری، کرمانی، فرخی، فردوسی، خاقانی، نظامی، ناصر خسرو، سنایی و عمر خیام را می نویسد. کسانی که آثار قزوینی را به دقت مطالعه کرده اند، شیوه ی کار او را به یک پدیدار شناس تشبیه می کنند، زیرا او با دقت مشخصات دقیق پدیده های مورد بحث را شرح می دهد و از کلی گویی خودداری می کند.



فصل دهم: هنر نزد ایرانیان است و بس!



وقتی از هنر ایرانیان در دوره ی مغول تا صفویه سخن می گوییم، شاید کسی که از هجوم مغولان و تاتارها به ایران باخبر است، از ما بپرسد آیا پس از آنهمه کشتار و خرابی، هنر یا هنرمندی بر جای ماند که بتوان به آن اشاره کرد؟ و در پاسخ به این پرسش، به روحیه ی شگفتانگیز ایرانیان بر می خوریم که چگونه در دل ویرانی ها به بازسازی می پردازند و هنر خود را در کشف زیبایی ها نشان می دهند. معماری، خاتم کاری فلزات، نقاشی، خطاطی، شیشه سازی، سفال گری، پارچه بافی، میناکاری (نقاشی روی ظروف با لعاب) و ده ها هنر دیگر از جلوه های هنر ایرانیان در این دوره به شمار می رود. اما جالب تر از همه برخورد هنرمندان ایرانی با هنرهای وارداتی کشورهای دیگر، به ویژه چین و شرق آسیاست که بارز ترین آن در نقاشی مینیاتور دیده می شود. نکته ی دیگر آن که هر منطقه از ایران، به داشتن نهارت در یک یا چند رشته مشهور بود، فلزکاری در شرق ایران به ویژه ناحیه ی خراسان، سفال گری در غرب و مرکز ایران به ویژه کاشان و هنر نقاشی در تبریز؛ با این واقعیت تلخ را باید پذیرفت که در نیمه ی اول قرن هفتم، همزمان با



حملهی مغول به ایران و فرو پاشی نظم اجتماعی، تا چندین دهه هنر ایرانی در رکود و بی حرکتی دست و پا میزند تا این که با حمایت برخی از اندیشمندان ایرانی که حرفشان نزد حاکمان مغول خریدار داشت، هنر ایرانی جان دو بارهای می گیرد و با ادامهی این روند در عصر صفویان به اوج شکوفایی خود می رسد. خلاصه آن که کاروان فکر ایرانی چون به منزلگاه هنر می رسد، خرد و احساس را با هم در می آمیزد و سپس آن را در یک اثر هنری جلوه گر می سازد و به همین خاطر است که در هنر ایرانی هم رد پای اندیشه ی اسلامی - ایرانی دیده می شود و هم ذوق کشف زیبایی ها؛

معماری، از خشت اول تا ثریا

در دوره ی سلجوقی، معماری ایرانی به مرحله ی جدیدی پا می گذارد که این تغییر در بنای مساجد به خوبی دیده می شود. در این عصر در اصفهان، اردستان، گلپایگان، برسیان و زواره مساجد جدیدی ساخته شدند که از نقشه ی مشترکی بهره می جستند. بنای آجری، طاقهای استوانهای و جناقی، طرحهای کتیبهای یا هندسی در گچبری و کاشیکاری و بنای اصلی ساختمان و موارد دیگر از جمله ویژه ویژگیهای بناهای تاریخی این دوره به ویژه مساجد هستند. در این دوره مساجد بزرگی مساجد هستند. در این دوره ی ایلخانان می شوند، اما در دوره ی ایلخانان

مغول، این سبک معماری تا حدودی تغییر می کننهٔ و در ابتدای قرن هشتم هجری مساجد کوچک تر جایگزین مساجد بزرگ تر می شوند. از طرفی تا پیش از دوره ی سلجوقیان، سنگ نتراشیده و خشت، اصلی ترین مصالح ساختمانی به شمار می رفتند اما از اواخر قرن پنجم هجری استفاده از آجر در ساخت بناهایی چون



مسجد رواج می یابد. اصفهان نخستین شهری است که در استفاده از بناهای آجری پیشقدم می شود که این کار در سده های هفتم تا دهم هجری نیز هم چنان ادامه می یابد و نماهای آجری بیش از پیش باب می شوند. کاروانسراها، مکانهای زیارتی، مقبره ها و بناهای بزرگ از جمله مواردی هستند که سبک معماری این دوره را نشان می دهند. از ابتدای قرن هشتم، ایلخانان مغول بلندپروازی های خود را در ساختن بناهای بزرگ آشکار می کنند و آثار بر جا مانده در تبریز، سلطانیه و ورامین، ترکیبی از بلندپروازی های حاکمان و ابتکار ایرانیان را نشان می دهند. در یک مورد، به اشاره ای تاج الدین علیشاه، وزیر اولجایتو ایلخان مغول، بنای بزرگی در تبریز شکل گرفت که امروز به ارگ معروف است. واحد اصلی این بنا ایوانی به طول ۴۸ متر، عرض ۳۰ متر و ارتفاع ۲۵ متر بود. اما طاق ایوان آن که بزرگ تر از طاق ایوان کسری (در دوره ساسانیان) در نظر گرفته شده بود، کمی پس از اتمام بنا فرو ریخت.

صنایع دستی، ذوق هنری در زندگی روزمره

کسی به درستی نمی داند که از چه زمانی این گرایش در نزد صنعتگران ایرانی پیدا شد که هنر را با زندگی روزمره در آمیختند. گویا اشیا و ابزارهای مورد نیاز زندگی نزد آنها تابلوهایی بودند که باید هنر صنعتگران را نشان می دادند. و به





احتمال زیاد در لوازم شما هم فرش، صندوقچه، ظروف سفالی، ابزارهای کندهکاری شده یا یکی از وسایل مورد استفادهی زندگی یافت می شود که در آن جنبههای هنری و کاربردی با هم دیده می شوند.

حدود سه یا چهار قرن قبل از حمله ی مغول به ایران، سفال گری، شیشه کاری، پارچه بافی و کاشی سازی و صنایعی از این قبیل حیات جدید خود را آغاز کرده بودند و شهرهایی چون ری، گرگان، کاشان، ساوه به داشتن این صنایع هنری مشهور بودند. از آثاری که از سده های میانی به دست آمده است می توان چنین برداشت کرد که این هنرها در قرن ششم و هفتم به اوج خود می رسند، اما از ابتدای قرن هشتم و به دنبال حاکمیت تیموریان، رکود این صنعت قرن هشته و به دنبال حاکمیت تیموریان، رکود این صنعت آغاز می شود تا این که با آمدن صفویان دوباره رونق گذشته ی خود را باز می یابد.



از ابتدای قرن ششم تا قرن دهم، پیشرفتهایی که در زمینههای مختلف سفالگری، میناکاری، فلزکاری و صنایعی از این قبیل صورت می گیرد، به شکل حیرتانگیزی از حضور ذوق هنری در عرصهی صنعت خبر می دهد. رنگ آمیزی، حک شدن عبارتهای حکیمانه و اشعار عاشقانه روی ظروف و وسایل و هم چنین تصویرگری روی این ابزار و وسایل با الهام از طبیعت، نشانگر این گرایش در اندیشهی ایرانیان است که هنر باید در متن زندگی جاری شود. ابتدا شاید تصور کنیم که این گرایش تنها ناشی از تجمل گرایی و تنوع طلبی اشراف و ثروتمندان بوده است، اما چنین نیست، زیرا با توجه به یافتههای تاریخی، نمی شود در آمیختن هنر با ابزار و وسایل مورد نیاز عامهی مردم، تردید کرد.

نقاشی مینیاتور، آمیختگی هنر ایرانی و چینی

اگر چه آمدن مغولان به ایران با کشتار و ویرانی همراه است، اما پیامدهای ناخواسته ای هم دارد که ورود هنر شرق آسیا به ایران یکی از آنهاست. تردیدی نیست که شکلگیری نقاشی مینیاتور در ایران آن هم به صورت تکاملیافته اش از



عصر مغولان به بعد آغاز شده است. حضور دو تن از نقاشان مشهور مینیاتور یعنی احمد موسی و شمس الدین در عصر ابوسعید، ایلخان مغول نشان می دهد که این هنر در دوره ی ایلخانان مغول شکوفا شده است.

در این دوره داستانهای حماسی شاهنامه با نقاشی مینیاتور مصور می شوند و در کنار اشعار حماسی که در وصف پهلوانان ایرانی است، چهرههایی را می بینیم که به طور آشکار به مردمان نژاد زرد شباهت دارند. با آنکه مصور کردن داستانها و افسانههای ایرانی از قرن چهارم به بعد با تصویرسازی کتاب کلیله و دمنه باب شده بود، اما شواهد تاریخی نشان می دهد که تصویرسازی شخصیتهای اساطیری و حماسی از عهد ایلخانان مغول به بعد، رایج شده است.

مدرسهی رشیدیه وآموزش هنر

با ابتکار رشیدالدین فضل الله همدانی و حمایت اولجایتو ایلخان مغول، نهاد فرهنگی ـ هنری عظیمی در تبریز تأسیس می گردد که بعدها به مدرسهی رشیدیه معروف می شود. در این مدرسه هنرمندان و نقاشان مشهوری چون احمد موسی و شمس الدین گرد هم می آیند و به آموزش مشتاقان هنر نقاشی می پردازند. سبک نقاشی مینیاتور در چنین فضایی ابداع می شود، با این همه در کوران تحولات سیاسی، این مؤسسه ی هنری هم به سرنوشت رصدخانه ی مراغه دچار می شود و هم زمان با قتل عام خاندان همدانی، به آتش قهر کینه توزان می سوزد.

فهرست منابع

منابع قديم

المباحث المشرقيه، تأليف امام فخر رازي

حكمت الاشراق، تأليف شهاب الدين سهروردي، شيخ اشراق

مونس العشاق، تألیف شهاب الدین سهروردی، شیخ اشراق / شرح منظوم، عمادالدین عربشاه یزدی

هیاکل النور، تألیف شهاب الدین سهروردی، ترجمه ی کهن فارسی از متن

الهيات نجات، تأليف ابوعلي سينا، ترجمهي سيديحيي يثربي

المنقذ من الضلال، تأليف ابوحامد غزالي، ترجمهي صادق آيينهوند

اشارات و تنبیهات، تألیف ابوعلی سینا، نگارش دکتر حسن ملکشاهی، عربی

ـ فارسى

درةالتاج، تأليف قطبالدين شيرازي

رسالهي شمسيه، تأليف نجمالدين على عمر "كاتب قزويني"

منهاج الكرامه، تأليف علامه حلى

فضائل الشيعه، تأليف شيخ صدوق "ابن بابويه"

كُبري في المنطق، تأليف ميرسيدشريف جرجاني، شرح سيدعلي حسيني

منطق الطیر، تألیف شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، شرح رضا انزابی نژاد و سعید قره بگلو

مثنوی معنوی، تألیف جلال الدین محمد مولوی "مولانا"، برگرفته از نسخهی رینولد نیکلسون

کلیات شمس تبریزی، تألیف جلال الدین محمد مولوی "مولانا" با مقدمهی بدیع الزمان فروزانفر

گلشن راز، تألیف شیخ محمود شبستری، تصحیح پرویز عباسی دادکانی

بوستان، تألیف سعدی شیرازی

غزليات حافظ، تأليف خواجه شمس الدين محمد حافظ شيرازي

موش و گربه، تألیف عبید زاکانی



آثارالبلاد و اخبارالبلاد، تألیف زکریای قزوینی تاریخ جهانگشای جوینی، تألیف عطاملک جوینی جوامعالتاریخ، تألیف رشیدالدین فضل الله همدانی، چاپ تهران نزهةالقلوب، تألیف حمدالله مستوفی روضةالصفا، تألیف برهان الدین خواوند شاه، مشهور به میرخواند دیوان اشعار ابن یمین، تألیف ابن یمین، تصحیح حسینعلی باستانی راد مرصاد العباد، تألیف نجم الدین رازی مرصاد العباد، تألیف خافظ ابرو

منابع جديد

تاریخ مغول، تألیف عباس اقبال آشتیانی تاریخ ایران (۵)، تألیف جی. ا. بویل، ترجمهی حسن انوشه خدمات متقابل اسلام و ایران، تألیف مرتضی مطهری تاریخ فلسفه اسلامی، تألیف هانری کُربِن، ترجمهی جواد طباطبایی تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، تألیف حنا الفاخوری ـ خلیل الجر، ترجمهی عبدالمحمد آیتی

مباني عرفان و تصوف، تأليف قاسم انصاري

تصوف و تشیع، تألیف کامل مصطفیالشیبی، ترجمهی علیرضا ذکاوتی قراگوزلو

فلسفه ی عرفان، تألیف سیدیحیی یثربی سیر فلسفه در ایران، تألیف اقبال لاهوری، ترجمه ی آریان پور سه حکیم مسلمان، تألیف سیدحسین نصر، ترجمه ی احمد آرام از کوچه ی رندان، تألیف عبدالحسین زرین کوب حدیث خوش سعدی، تألیف عبدالحسین زرین کوب سکبشناسی نثر، تألیف سیروس شمسیا

نمايه

آیات قرآن ۶۵ آیه ۶۵ آیین جوانمردی ۵۹ آیین زرتشتی ۵۴ آیین شیعه ۷۰ آیین عیاری ۵۹ آیین فتوت ۵۸، ۵۹ آیین نامه ۵۶ اباقاخان ۵۸ ابنالشاطر ۱۰۰ ابنرشد ۳۶ آثارالبلاد و اخبارالعباد ۱۰۴ آذربایجان ۹۸ آذرکیوان ۳۴ آزاد ۳۸ آزادگی ۹۴ آسیای ۱۰۶، ۱۰۹ آسیای میانه ۱۲، ۱۳، ۱۹، ۹۰ آلبویه ۳۳ آموزش هنر ۱۱۰ آموزشی ۷۵



•	
ابنسینا ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۴، ۳۵، ۳۶،	ادبیات پارسی ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۷، ۸۰،
99, 49, 49, 49, 47, 49	٨٠ ، ٨٢
ابن عربی ۳۱، ۵۴، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳،	ادبیات عرفانی ۷۸
94, 69, 49, 48	ادبیات فارسی ۲۶، ۵۴
ابنکمونه ۳۳	ادیان ۳۳، ۳۳
ابن میشم ۴۱	ادیان الهی ۳۳
ابن میثم بحرانی ۴۱	ادیبان ۸۱، ۸۲
ابنهيثم ١٠٣	ادیبان ایرانی ۷۷، ۸۰
ابنيمين ۷۲، ۸۱	اردستان ۱۰۷
ابوريحان بيروني ٩۶	ارسطو ۲۹، ۳۲، ۳۴، ۳۵، ۴۶، ۴۷،
ابوسعید ۱۰۹	1.7
ابوعلى سينا ٣٤	ارسطویی ۳۴، ۳۵، ۴۳
ابیورد ۱۲	ارگ ۱۰۸
اترار ۱۹، ۲۰	ارو پا ۱۹، ۲۵، ۶۲
اجتماعی ۳۰، ۳۷، ۴۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۳،	ارو پائیان ۳۵
1.1.	اسپانیا ۶۳، ۶۳
اجنه ۱۰۴	استدلال ۳۰، ۳۲، ۳۶
احادیث جعلی ۴۲	استرآبادی ۶۹
احكام ٥۶	اسکندریه ۶۰
احمد ۵۸	اسلام ۱۲، ۲۵، ۵۵، ۵۸، ۵۷، ۹۳
احمد موسی ۱۰۹، ۱۱۰	اسلامی ۵۰، ۵۴، ۵۴، ۷۵
اخلاق ۸۲	اسماعيل ٣٩
اخلاقی ۸۳	اسماعیلی ۶۷
ادب ایرانی ۷۷	اسماعیلیان ۳۹، ۴۰، ۶۴، ۶۷، ۹۰، ۹۱
ادبی ۵۸، ۷۷، ۷۷، ۸۱	اسماعیلیه ۲۵، ۳۹، ۴۰، ۶۶، ۶۷، ۹۰، ۹۰
ادبیات ۲۶، ۷۲، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۸۷،	اسماعیلیهی فاطمی ۴۰
۸۲ ۸۰	اشارات و تنبیهات ۳۴، ۳۶



الموت ۴۰، ۶۷ الوهيت ۶۶ الهي ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٩٠، ٩٥ الهيات اسلامي ٣١ الهي نامه ۵۳ امام ۶۷ امامان ۷۰ امامان شیعه ۴۲ امامان شیعه (ع) ۳۹ امامان معصوم(ع) ۶۷ امامت ۲۶، ۲۷، ۳۹، ۴۰، ۴۰، ۲۷، ۷۵ امام جعفر صادق(ع) ٣٩ امام حسين(ع) ٧٠ امامشناسی ۴۰، ۶۶ امامشناسی شیعی ۶۴ امام شیعه ۳۹ امام عادل ۴۰ امام على (ع) ٧٠ امام فخر رازی ۴۳، ۴۹ امام مسلمین ۴۲ امام معصوم (ع) ۴۲ امنیت ۱۹ امور نظامی ۱۲ امير ارغون ٨٩ امير ارغون مغول ٨٩ امیران ۶۰، ۷۳، ۹۷ اميران محلي ٢١

اشراف ۱۰۹ اشرافي ۵۷ اشراق ۳۱، ۳۲، ۶۰، ۶۲ اشراق رنگین ۶۰، ۶۱، ۶۲ اشعار ۸۱، ۸۴ اشعار حماسي ١١٠ اشعری ۳۸ اصفهان ۳۱، ۶۰، ۱۰۷، ۱۰۸ اصم ١٠١ اعتقاد ۶۹، ۷۰ اعتقادات شيعي ٧٠ اعتقادات صوفيانه ٥٩ اعراب ۱۴، ۵۴، ۹۳ اغزی ۲۰ افسانه ۷۶، ۷۷ افسانههای ایرانی ۷۶ افضل الدين كاشاني ٣٥، ٧٥ افغانستان ۶۳ افلاطون ۳۰، ۳۲ اقتصاد ۲۵ اقتصادی ۱۳، ۹۸ اقوام ترک ۱۳ اقوام غوری ۱۴ اقيانوس ١٠٤ اكبرشاه مغولي ٣٤ الاحيا و الاثار ٩٢ القطاع ١٠١ اندیشهی عرفانی ۴۴، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۵، VA . VV . V. . 97 . 91 . 01 . 09 اندیشهی فقهی ۴۱ اندیشهی فلسفی ۲۶، ۲۹، ۳۳، ۳۶، ٩٣، ٠٩، ١٩، ٢٩، ٣٩، ٩٩، ٩٥، ٨٥، 29 اندیشهی همدانی ۶۳ انسان ۳۸، ۶۳، ۶۶، ۶۶، ۶۷، ۸۶، ۳۷، انوري ۱۰۴ اوقات شرعی ۱۰۳ اولجايتو ۹۱، ۹۲، ۹۸، ۱۰۸، ۱۱۰ اوهام ۹۷ اویغور ۲۰، ۹۰ اهل ادب ۷۴ اهلبیت(ع) ۷۰ اهل تصوف ۵۸ اهل يقين ۴۱ ایجابی ۴۸، ۴۹ ایجی ۳۷ ایجی شیرازی ۳۷ ایدئولوژیک ۶۳

ایدئولوژی ملی ۶۵

امیران مغول ۲۱، ۵۸، ۸۱، ۹۱، ۹۷، ۹۸ اندیشه ی عارفان ۶۳ انسا ۴۱، ۶۶ انحطاط ۱۲ اندامشناسی ۱۰۴ اندلس ۶۴،۶۳ اندیشمند ۳۸، ۳۹، ۴۳، ۶۱، ۷۵، ۱۰۴ اندیشمندان ۲۵، ۳۴، ۳۵، ۳۷، ۸۸، V4, P4, .0, 70, 79, A8, DV, 8V, VV, PA, TP, ..., VV ۲۸، ۳۹، ۴۰، ۴۹، ۵۴، ۵۵، ۵۸، ۵۹، انسان شناسی ۴۳، ۷۵ .۶، ۶۱، ۶۳، ۶۴، ۶۹، ۷۴، ۷۷، ۸۱، انسانی ۷۳ 1.9.1.4 اندیشههای اشراقی ۳۴ اندیشههای دینی ۸۱ اندیشهی ارسطویی ۴۰، ۴۳ اندیشهی اسلامی ۲۹، ۶۳، ۷۵ اندیشهی اسلامی ـ ایرانی ۱۰۷ اندیشهی اشراقی ۳۰، ۳۳، ۶۱ اندیشهی انتقادی ۸۵ اندیشهی ایرانی ۲۸، ۴۲، ۶۸، ۷۳، اهل سنت ۴۲ V9 , VD اندیشهی دینی ۴۴ اندیشهی زرتشتیان ۳۱ اندیشهی سهروردی ۳۰، ۳۱، ۶۲ اندیشهی سینایی ۳۵ اندیشهی شیعی ۴۲



باگاوات گیتا ۳۴ باورهای دینی ۳۶ باورهای شیعی ۲۶ بسطامي ۲۰، ۵۴، ۵۵، ۶۶، ۶۶ بطلميوس ٩٨، ٩٩، ١٠٠ بوستان و گلستان ۷۶ بهاءالدين ولد ٤١ بى دىن ۴۲ بی دینی ۱۵

باورهای مذهبی ۳۶ بایزید بسطامی ۵۴، ۶۰، ۶۶ بخارا ۱۸ بغداد ۵۶، ۵۹، ۷۲، ۹۷

یادشاه ۲۰، ۷۳، ۷۹، ۸۲، ۸۳ یادشاهان ۱۳، ۵۸، ۷۴، ۷۶، ۹۷ يارچەبافى ۱۰۶، ۱۰۹ یارسی ۷۴، ۷۵ یارسی زبان ۷۶، ۹۳ يارسينويس ٧٥ پارسىنويسى ۷۴، ۷۵ يالكي ٤٣ یانیشاد ۳۴

ایران ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۵، ٠٠، ٢٢، ٠٠، ٢٢، ٢٥، ٢٥، ٥٥، ٥٥، PO. 79, 79, P9, ·V, QV, PA, ·P, IP, 79, 79, 98, 7.1, 9.1, ٧.1, ١٠١ ایران باستان ۲۸، ۲۹، ۳۳، ۶۱، ۶۲ ایرانشهر ۷۴،۷۴ ایرانی ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۲۵، ۲۶، ۲۹، ۳۰، برسیان ۱۰۷ ۲۲، ۲۵، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۴۰، ۴۲، ۲۷، برهان ۲۰، ۲۶ P7, · 6, 76, 79, 79, 19, 19, 6V, 2V, 11, 11, 14, 14, 46, 16, 16, 16, 26, 11. 1.9 .1. A.I.V ایرانیان ۱۳، ۲۵، ۶۵، ۷۰، ۷۶، ۷۶، ۱۰۶ پوستان سعدی ۸۲ 1.9 1.1 ایرانی تبار ۵۴ ایلخان ۹۱ ابلخانان ۲۵، ۹۱، ۹۸ ایلخانان مغول ۲۱، ۲۵، ۵۸، ۶۲، ۸۱، بین النهرین ۶۰ ٠٩، ٦٩، ٩٩، ٨٩، ٧٠١، ٨٠١

ایلخان مغول ۵۸، ۹۰، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰ ایلخانی ۲۱ ایمان ۴۱،۳۳ ایوان کسری ۱۰۸

> بابا افضل ۳۵، ۳۷، ۴۰، ۴۳، ۷۵ بابا افضل کاشانی ۳۱، ۴۱ بابافرج تبریزی ۶۰ بازرگانان ۲۰



·P. YP. YP. AP. Y·1. V·1. P·1. ·11 پدیدارشناس ۱۰۴ پدیدارشناسی ۱۰۳ تأويل ۶۵ تأويلگرايي ۶۵ يزشكي ۹۶ تبریز ۶۰، ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۱۰ يژوهشي ۴۰ پهلوانان حماسي ۷۶ تجاری ۱۹ تجربی ۹۶ ىيامبر ۶۸ تجريدالعقايد ـ قواعدالعقايد ٧٥ پيامبر اسلام (ص) ۶۶، ۶۷ تجملگرایی ۱۰۹ پیامبران ۶۷، ۷۰ پيامبر (ص) ٣٩، ۶۶، ۶۷ تحرير مجسطي ١٠٠ تحقیقی ۴۲ سک ۲۰ تحول ۲۶، ۸۹ تابع تانژانتی ۱۰۲ تحولات ۲۱، ۲۶ تحولات فكرى ٢١ تاتار ۲۰ تاتارها ۱۰۶ ترکان ۱۲، ۱۳ تاج الدين عليشاه ١٠٨ ترکان خاتون ۱۴، ۱۹ تاریخ ۵۵، ۵۹، ۶۱، ۷۲، ۸۸، ۹۰، ۹۱، ترکستان ۵۵ 1.4.94 ترکمن ۱۳ تاریخ ادبیات ۱۰۴ ترکی ۹۲ ترکيه ۶۹،۶۱،۹۰ تاریخ اسماعیلیه ۹۰ تزکیه ۳۰، ۵۶ تاریخ ایران ۷۴ تاریخ جهانگشا ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲ تشيع ۵۸، ۶۴، ۶۵، ۷۰ تصوف ۴۴، ۵۵، ۸۵، ۵۹، ۶۰، ۶۴، تاریخ سیاسی ۲۴ 14, V. , 89, 8V تاریخ مغول ۹۲ تاریخنگاری ۲۶، ۸۸، ۸۹، ۹۱، ۹۳، ۹۳ تفاحه ۳۵ تفتازانی ۳۷، ۳۸، ۵۰ تاریخنویسان ۵۹ تفسير ۳۰، ۴۷، ۵۰، ۶۵، ۲۰۳ تاریخنویسی ۹۰ تاریخی ۲۶، ۵۸، ۷۴، ۸۰، ۸۸، ۸۸، تفسیر رسمی ۵۴، ۵۶



جغرافیایی ۶۳، ۱۰۳ جغرافی دان ۲۴ جلال الدین دوانی ۳۳ جنبش سربداران ۵۷ جنگجوی مغول ۲۰ جنید بغدادی ۵۵ جوانمرد ۵۹ جوانمردی ۵۹، ۵۹، ۵۹ جوانمردی ۸۹، ۹۹، ۹۹، ۹۶، ۹۶، ۶۹ جهان اسلام ۲۵، ۳۰، ۳۳، ۵۶، ۶۹، ۶۹ جهان بینی ۴۳ جیحون ۱۴

چنگیز ۱۹، ۲۰، ۲۵، ۹۰ چنگیزخان ۱۵، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۵، ۶۰، ۹۸، ۹۰، ۹۲ چنگیزخان مغول ۱۹ چین ۱۹، ۲۵، ۵۵، ۱۰۶ چین و ماچین ۱۹

حاشیه بر شرح مطالع ۵۰ حاشیه بر شمسیه ۵۰ حاشیه نویسی ۴۳ حافظ ۵۰، ۷۲، ۷۳، ۷۶، ۸۸، ۸۱، ۸۳، تفسیر قرآن ۹۲ تقدیرگرایی ۵۸ تقویم ۱۰۳ تقیه ۶۵ تکش ۱۴ تکش خوارزمشاهی ۱۳ تلویحات ۳۰، ۳۳ تمدن جدید ۹۶ تمدن جدید ۹۷ تنوع طلبی ۱۰۹ توحید ۳۹ تیمور ۱۲، ۳۸ تیمور لنگ ۳۸، ۶۹

جاده ی ابریشم ۲۰، ۲۵ جام جهان نما ۱۰۴ جامع الاسرار و منبع الانوار ۴۱ جامع التواریخ ۹۱، ۹۲، ۹۳ جامعه ۲۵، ۷۰، ۸۱، ۸۹، ۹۱، ۹۶، ۹۷ جامعه شناسی ۹۶ جامی ۷۲، ۷۷، ۸۰،

> جزیره ی آشوراده ۲۱ جغرافیا ۶۱، ۹۳، ۹۴ جغرافیای اندیشه ۶۰

جاوداننامه ۴۳

-(119)

14

حکیم ۲۹، ۵۲ حكيم ابوالقاسم فردوسي ٧۴ حکیمان ۲۹، ۳۱، ۴۱ حلاج ۳۰، ۲۳، ۵۵، ۶۵، ۶۶، ۵۶، ۶۶، 94 حوزههای علمیه ۵۰ خاتم الانبيا ۶۶ خاتمكاري فلزات ١٠۶ خاقانی ۱۰۴ خانقاه ۵۴، ۵۶، ۵۹، ۹۵، ۹۸ خانقاه نشين ۵۳، ۵۷

خانقاه نشينان ۳۱، ۵۶، ۵۷، ۵۸ حکایت ۷۷، ۷۷، ۷۸، ۹۸، ۸۸ ۸۸ خان مغول ۱۹ خدایرست ۲۹

خداوند ۳۲، ۳۳، ۲۸، ۵۳، ۵۴، ۵۹، ۵۹، 29, TV, · 1, TA, TA خدایے ۶۶ خراسان ۱۲، ۱۳، ۵۶، ۸۹، ۹۰، ۹۰، ۱۰۶

> خرافه ۹۷ خرافه پرستی ۹۸، ۹۷ خطاطي ١٠۶

خلافت ۲۵، ۴۰، ۴۲، ۵۴، ۵۵، ۵۶،

حافظ شیرازی ۷۸، ۸۰، ۸۲، ۸۴ حاکم ۱۹، ۲۰، ۵۸، ۹۴ حاکمان ۲۵، ۵۷، ۶۰، ۸۲، ۸۳، ۱۰۷، حکیم طوس ۷۴

1.1 حاکمان محلی ۸۲ حاكمت ١٣، ٢٥، ٢٥، ٢٣، ٢٢، ٤٧، حمدالله مستوفي ٩٣، ٩٤، ١٠٣ 1.9, 97, 19, 97, 07 حاکمیت ایران ۲۱

> حدیث قدسی ۵۰ حسن صباح ۴۰، ۶۷، ۹۱ حسين واعظ كاشفى ٧٠

> > حقیقت ۵۸ حکام ۵۶ حكام مغول ٩٠

حكمت ٢٩، ٣٢، ٣٨، ١٩، ٤٩، ٤٩، خدا ١٩، ٧٥، ٥٩، ٣٧ 44, QV, 8V

> حکمت اشراق ۲۹، ۳۲، ۴۰، ۴۳ حكمت الاشراق ٣٠، ٣٢، ٣٣، ٤٧ حكمت الهي ٣٢

> > حکمران ۸۹ حکمرانی ۲۵

> > > حکمیان ۳۰

حکومت ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۹، ۲۱، ۴۳، ۵۸، خرافهگرایی ۵۸ 19,84

حکومتی ۹۲

99

دانش ۲۶، ۹۲، ۹۳، ۹۶، ۹۶، ۱۰۰

دانش طبیعی ۱۰۳

دانش مثلثات ۱۰۱

دانشمند ۹۶، ۹۸، ۱۰۰

دانشمندان ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹

دانشمندان ایرانی ۹۸

دانش منطق ۴۹

دانشنامه ۱۰۴

دانشنامه نویسی ۱۰۳

دانشنامهی جغرافیا ۹۴

دانش نجوم ۹۸، ۱۰۰

درویش ۷۹

درویشان بکتاشی ۶۹

درةالتاج ۷۵

دریای مدیترانه ۶۰

دریمیان ۳۷

دنیاگریزی ۵۸

دولت ۱۹، ۷۰

دین ۲۳، ۴۴، ۲۵، ۶۵

دين اسلام ١٢، ٩١

دین فروشان ۸۳

دینی ۳۶، ۳۷، ۴۱، ۴۳، ۵۰، ۸۵، ۶۶،

QV, · A, IA, TA, 7A, TP

ديوان غزليات ٨٠

خلافت عباسی ۲۵، ۳۹، ۵۷، ۵۷، ۸۱، دانش ریاضی ۱۰۱

97

خلفای عباسی ۱۲، ۲۵

خلقت ۳۸، ۳۹

خلیج گرگان ۲۱

خليفه ۱۴، ۵۲، ۵۷

خلیفهی عباسی ۱۴، ۱۵

خلیل بن بدرالدین کردی ۵۷

خواجه عمادالدين ٨٥

خواجه نصير ۳۱، ۳۴، ۳۵، ۳۷، ۴۰،

17, 77, 89, ..1, 1.1, 7.1

خواجه نصيرالدين طوسي ٢٥، ٣٠،

17, 77, 67, 77, .7, 17, 67, 78,

99, 49, 9V, 9V, VO, VP, AP, PP,

1.1 0 ..

خواجه نظام الملک ١٣

خوارزم ۱۲، ۵۶، ۵۷، ۶۱

خوارزمشاه ۱۹، ۲۰

خوارزمشاهیان ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۹، ۲۰، دولت عباسی ۲۱

17, 77, 11, . 9, 19

خوار زمیان ۱۳، ۶۰

خيام ١٠١

داستان ۱۱۰

داستان نو پسان ۴۲

داستانهای حماسی ۱۱۰

ر باضیات ۲۶، ۳۰، ۹۶، ۹۷، ۱۰۲، ۱۰۳ ذهبیه ۶۳ رياضيات محض ١٠١ رساله ۲۹، ۳۲، ۳۳، ۳۵، ۴۳، ۷۵، ۷۶، ۷۶، ریاضی دانان ۱۰۱ 9. رسالهی اسماعیلی ۴۰ زادالمسافر ۵۹ زبان ادبی ۷۸ رسالهي خواب ۶۲ رسالهی شمسیه ۴۹ زبان پارسی ۱۳، ۱۸، ۷۴، ۷۵ رسالهي عشق و عقل ۷۵ زبان شعر ۷۷، ۷۹، ۸۰، ۹۳ رسالة الصيور ٧٥ زبان عربی ۳۴، ۷۵، ۹۹ رسم سلطانی ۲۰ زبان عرفانی ۶۸ زبان فارسی ۳۵، ۵۰، ۶۲ رسول ۴۱ زبان مغولی ۲۰ رسولان ۲۰ رشيدالدين فضل الله همداني ٢٥، ٨٩، زرتشتي ٢٩، ٣٤، ٥٥ زرتشتان ۳۳، ۳۳ 11. 97 ,91 زرتشتی گری ۳۳ رشیدیه ۱۱۰ رصدخانه ۲۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۲، زکریای قزوینی ۸۹، ۱۰۳، ۱۰۴ زواره ۱۰۷ 11. زيج ٩٩ رنسانس ۶۲ زيج ايلخاني ٩٩، ١٠٠، ١٠٢ رنگین کمان ۱۰۲، ۱۰۳ روانشناسی ۹۶، ۱۰۴ زیست محیطی ۱۰۳ روستا ۱۳ روضةالشهدا ٧٠ ساسانیان ۱۰۸ سالوس بازی ۸۴ رهبر ۴۰، ۵۷، ۶۷ رهبران ۶۹، ۶۷ سامانیان ۱۳ سانسکریت ۳۴ رهبری ۴۰

ساوه ۱۰۹

سباه ۱۴، ۲۰



ری ۱۰۹

ریاست ۶۸

سلطان جلال الدين ٢١ سلطان خوارزمشاه ۱۴ سلطان سلجوقي ١٢ سلطان سنجر سلجوقي ١٢ سلطان غرب ١٩ سلطان محمد ۱۴، ۱۵، ۱۹، ۲۰، ۲۱ سلطان محمد خوار زمشاه ۱۴، ۱۹، ۲۰، ۲۰ سلطان محمود ۱۲، ۱۳ سلطان محمود غزنوي ٧٤ سلطانیه ۱۰۸ سلطنت ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۹، ۲۰، ۲۰ سماع خانه ۵۶ سمرقند ۱۴، ۲۸ سنایی ۱۰۴ سوري ۱۰۰ سوریه ۶۷ سهرورد ۲۸، ۲۹، ۸۵ سهروردی ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۲۲، ۳۳، ۳۴، VY, YY, VY, AY, PY, YO, PO, PQ, 79, 79, 79, 49, 49, A9, AV, 6V, 9V سیاست ۱۲، ۱۳، ۸۲، ۸۲ سیاستمداران ۶۸ سیاستنامه ۱۳ سیاسی ۱۴، ۱۵، ۳۰، ۳۷، ۴۰، ۴۲، ۶۰، ۴۲، ۶۰ 79, 69, ·V. 11, 71, 71, 11, 11, 11, 11, 11 سیاسی ۔ اجتماعی ۵۴

سيدحيدر آملي ۴۱

ستاره ۹۷، ۱۰۳ ستارهشناس ۹۸، ۱۰۰ ستارهشناسان ۹۹، ۱۰۰ ستارهشناسی ۳۰، ۹۶، ۹۷، ۱۰۱، ۱۰۲ سراج القلوب ٧٥ سرخس ۱۲ سرداران مغول ۵۶ سرزمین ۶۰، ۶۱، ۶۳، ۶۴، ۴۶، ۱۰۴ سروشان ۵۴ سعدالدین تفتازانی ۳۷، ۳۸ سعدالدين حمويه ٤١ سعدالدين ساوجي ٩٣ سعدی ۷۲، ۷۳، ۷۶، ۸۵، ۸۵ سعدی شیرازی ۸۱ سفالگری ۱۰۶، ۱۰۹ سفرای چنگیزخان ۱۵ سفیران ۲۰ سفير خاقان چين ٩١ سفير سلطان محمد خوار زمشاه ١٩ سلاحقه ۱۳ سلاطين ٧٣ سلبي ۴۸، ۴۹ سلجوقي ۱۲، ۱۳، ۱۰۷ سلجوقیان ۱۲، ۱۳، ۲۶، ۱۰۷ سلطان ۱۴، ۹۱، ۲۰، ۷۴، ۸۸ سلطان تکش ۱۴ سلطان تکش خوار زمشاهی ۱۳

شریف جرجانی ۳۸ شطرنج ٣١ شعر ۶۸، ۷۳، ۷۴، ۷۷، ۸۸، ۸۴، ۵۸، 79, 49, 49 شعرای عرب ۹۳ شعر پارسی ۷۴ شفيع ۵۵ شمس الدين ١٠٩، ١١٠ شمس الدين شهروزي ٣٣ شمس الدين كرماني ٣٧ شمسته ۵۰ شواليه گرى ۵۹ شهاب الدين ۲۸، ۲۹ شهاب الدين عمر سهروردي ۵۸ شهاب الدين يحيى سهروردي ۵۸ شهر ۱۲، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۲، ۲۵، ۵۵، 90, 19, 19, 49, 47, 11, 49 شهرستانی ۳۴ شیاطین ۱۰۴ شيخ احمد رفاعي ۵۷ شیخ اشراق ۳۳، ۴۸، ۵۸ شیخ روز بهان وزان مصری ۶۰ شيخ شهابالدين سهروردي ۲۹، ۳۱، شيخ شهابالدين عمر سهروردي ٥٩ شيخ صفى الدين اردبيلي ٥٣ شيخ علاءالدوله سمناني ۵۷، ۶۲، ۶۵

سیدعلی همدانی ۶۲، ۶۳
سیدنا ۹۱
سیردریا ۱۳
سیفالدین ابهری ۳۷
سیمرغ ۳۷
سیمرغ سهروردی ۷۶
سیمرغ عطار ۵۳، ۷۳
سیایی عطار ۳۷
سینایی - ارسطویی ۳۵

شاعر ۷۷،۷۸،۷۷ شاعران ۷۳، ۷۷، ۸۷، ۸۸، ۸۱، ۸۲ شاعرانه ۷۵ شام ۶۷ شامی ۲۹، ۶۷ شاه اسماعیل صفوی ۷۰ شاه شجاع ۸۵ شاهنامه ۷۴، ۱۱۰ شبان ۷۳، ۸۰ شیانکار ۳۷ شبستري ۶۸، ۶۹ شبه جزیره ۱۳ شرح رسمی ۳۰ شرح شمسیه ۵۰ شريعت ۶۶ شریف ۵۰

شيخ فريدالدين عطار ٥٣ صوفی ۵۶، ۵۹ صوفیان ۳۴، ۵۳، ۵۵، ۵۷، ۵۸، ۶۰، شیخ فرید خانقاه ۵۳ شیخ محمود شبستری ۶۸، ۷۶، ۷۸ محمود شبستری شيخ نجم الدين ۶۱،۶۰ صوفیان رفاعیه ۵۷ صوفیانه ۵۴ شيخ نجم الدين رازي ٤٢ شیخ نجمالدین کبری ۲۵، ۵۴، ۵۶، صوفی رفاعی ۵۸ 97,91,9. OV صوفی مسلک ۵۳ شیراز ۳۴، ۳۸، ۷۲ طارق ۶۳، ۶۴ شیرازی ۳۰، ۳۳، ۴۷، ۷۸، ۱۰۰ طالعبين ٩٧ شیشهسازی ۱۰۶ شیشه کاری ۱۰۹ طالعبینی ۹۷ طایفه ۹۱ شبعه ۴۱، ۶۷ طب ۹۶ شیعهی دوازده امامی ۶۷ طلبه ۴۶ شیعهی هفت امامی ۳۹ طنز ۷۳ شیعی ۳۷، ۶۷، ۹۱ شیعیان ۱۵ طنزگویی ۸۵ UF, dem شیعی گری ۷۰ صدرالدین قونوی ۳۱، ۶۱، ۶۲، ۶۴ ظفرنامه ۹۳ صفاریان ۵۹ عارف ۵۴، ۵۹، ۶۲، ۶۴، ۶۸، ۷۰، ۷۸ صفوی ۲۶ صفویان ۲۱، ۳۱، ۳۳، ۶۷، ۷۳، ۱۰۷، عارفان ۵۳، ۵۵، ۵۷، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۷۸،۷۷،۷۷،۸۷ 1.9 صفویه ۲۱، ۴۲، ۴۷، ۵۳، ۵۸، ۷۰، عارفانه ۷۷، ۷۸

> عارفی ۷۷ عالم ۹۶

عالمان ۳۷

1.9,99,11

صلاح الدين ايوبي ٢٩

صنایع دستی ۱۰۸



عزيزالدين نسفى ٤٨ عضدالدين ايجي شيرازي ٣٧ عطار ۵۲، ۵۲، ۵۳، ۵۲، ۷۹، ۷۹ عطارد ۱۰۰ عطار نیشابوری ۲۵، ۵۳، ۵۳، ۷۲، ۵۷، ۷۷، ۸۷، ۱۸ عطاری ۵۲، ۵۳ عطاملک جوینی ۲۵، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲ عقل سرخ ۳۲، ۷۶ عقلی ۴۲ عقیدتی ۶۸ علامه حلي ۴۱، ۴۲، ۷۷، ۷۰ علاء الدوله سمناني ٤١ علم ۹۶، ۹۷ علم شيمي ٩٨ علم کلام ۲۶، ۳۶ علم مثلثات ١٠١ علم منطق ۲۶، ۴۹، ۵۰ علم هواشناسي ١٠٣ علمی ۲۶، ۴۰، ۴۲، ۵۰، ۵۷، ۸۸، ۹۲، 9P, VP, ..., 7.1, 7.1 علمي ـ پژوهشي ۹۸ عمر خیام ۱۰۱، ۱۰۴

عمر سهروردي ۵۹

عالمان حديث ۶۰ عالمان دینی ۸۱ عالم كلامي ٣٤ عباسیان ۲۵ عبدالرحمن جامي ٨٠،٧٨ عبدالرزاق كاشاني ٥٥ عبدالرزاق لاهيجي ٣٤ عبدالكريم جيلاني ۶۸ عبری ۹۲ عبيد ۸۵، ۸۴ عبيد عبید زاکانی ۷۲، ۷۳، ۸۸، ۸۵ عجايبالمخلوقات و غرايب الموجودات ١٠٣ عدالت ۴۳ عراق ۶۰ عراقي ١٣ عرب ۱۲ عرب تبار ۴۱، ۶۴ عربی ۳۵، ۷۴، ۹۲ ، ۹۲ عرفان ۲۶، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۳، ۵۳، ۵۳، علم نجوم ۹۸، ۱۰۳ ۵۵، ۸۵، ۵۹، ۶۱، ۶۲، ۵۶، ۶۶، ۸۶، ۰۷، ۸۷ عرفان اشراقي ٤١ عرفان شيعي ۶۶ عرفانی ۲۶، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۴۰، علوم ۹۶، ۱۰۲، ۱۰۳ ۵۲، ۵۴، ۵۵، ۵۹، ۶۰، ۶۰، ۶۵، ۶۵، ۵۶، علوم تجربی ۹۶ ۷۸، ۷۶، ۷۳، ۸۷ عزالدين محمد كاشاني ٥٩



فرخي ۱۰۴ فردوسی ۷۴، ۷۵، ۱۰۴ فرقههای اسلامی ۷۰ فرمانروای شرق ۱۹ فرهنگ ۱۳، ۱۴، ۱۶ فرهنگ ترکی ۱۳ فرهنگ شیعی ۵۹، ۷۰ فرهنگی ۱۳، ۲۱، ۴۳، ۸۱، ۹۶ فرهنگی ـ هنری ۱۱۰ فريدالدين عطار نيشابوري ۵۷ فضل الله استرآبادي ۶۹ فضل الله همداني ٩١، ٩٢ فقه ۲۱ فقها ۶۶ فقه شیعی ۴۱، ۴۲، ۷۰ فقهی ۴۱ فقیه ۴۱، ۴۲، ۸۴ فقیهان ۲۹، ۳۹، ۴۲، ۴۲، ۵۹، ۶۹، 11.84 فقیهان درباری ۵۴ فكري ٢٩، ۴٠، ۴٢، ٣٩، ٨٩، ٨٧، فلاسفه ۲۳ فلزکاری ۱۰۹ فلسفه ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۴، ۳۶، ۳۷، ٨٣، ٢٩، ٢١، ٣٦، ٢٢، ٢٩، ٥٠، ٨٥، 90, 04, 99, 49 فلسفهی اسلامی ۵۹

عملی ۷۶ عوارف المعارف ٥٩ غازان خان ۹۸،۹۱ غرب آسيا ۶۰ غزالي ۴۳، ۴۹ غزل ۸۳، ۸۴ غزلسرايي ۷۴ غزلیات ۷۵، ۷۸ غزنویان ۱۲، ۱۳، ۷۴ غلامان ترک ۱۲ غیاث الدین منصور شیرازی ۳۳ غیرایرانی ۳۴، ۹۹ غيرعرب ٩٣ غیرمسلمان ۳۴، ۵۷، ۹۸ فارابی ۳۰، ۴۷، ۶۴، ۶۷ فارسی ۲۴، ۲۵، ۴۷، ۴۷، ۹۲، ۹۲، فتح بغداد ٩٠ فتوتنامه ۵۹ فتی ۵۹ فخرالدین رازی ۲۹، ۳۴، ۲۵ فخرالدين عراقي ٤٤ فخرالدين مارديني ٢٩ فخر رازی ۳۴ فراده ۱۲ فرانسه ۶۴



قصه ۷۶، ۷۷، ۷۷ قصیدهسرایان ۷۴ قضایای ایجابی ۴۸، ۴۸ قضایای سلبی ۴۷، ۴۸ قضیهی ایجابی ۴۸ قطبالدین ۳۱، ۴۷، ۱۰۰ قطبالدین رازی ۳۵، ۵۰ قطبالدین شیرازی ۲۵، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۳، ۴۷، ۷۵، ۴۹، ۶۹، ۵۷،

> قوانین چنگیزی ۹۰ قونیه ۷۷

قلعه ۲۵، ۲۷، ۳۹، ۴۰، ۷۶

کاتبان درباری ۸۸ کاروانسرا ۱۰۸ کاشان ۱۰۶، ۱۰۹ کاشفی ۷۰ کاشفی ۱۰۹ کاشیسازی ۱۰۹ کافر ۳۳، ۴۲ کبرویه ۶۲، ۶۳، ۶۵ کبری در منطق ۵۰، ۷۵

۵، ۸۵، ۵۹، ۲۶، ۷۰، ۵۷، ۷۷، ۹۸،

٠٩، ١٩، ٢٩، ٣٩، ٩٤، ١٠١، ١٠١، ٢٠١،

44

قاجار ۲۶، ۳۷ قاضی عضدالدین ایجی شیرازی ۳۷ قافیهاندیشی ۷۷ قافیهاندیشی ۷۷ قبچاق ۱۳، ۱۴ قبچاقی ۱۴ قبیله ۹۱ قرآن نظامی ۲۰ قرآن منظوم ۸۰ قرآن منظوم ۸۰ قرآختا یان ۲۰، ۹۲ قرافروم ۸۹ قراقروم ۸۹

قزوینی ۴۹، ۱۰۳، ۱۰۴

ابالمناظر ١٠٣

ابخانه ۲۴، ۲۵، ۴۰، ۹۸، ۹۸

اب قزوینی ۹۷

رمانی ۱۰۴

شاورزی ۲۵، ۹۲

نشور ۱۹، ۶۰، ۶۷، ۹۹، ۸۱، ۹۱، ۹۲، ۹۴ متفکران ۴۰، ۳۳، ۴۷

کشورداری ۱۳ کلام شیعی ۲۶، ۷۰، ۷۵

کلیله و دمنه ۱۱۰

كمال الدين ١٠٣ كمالالدين فارسى ٩٧، ١٠٢، ١٠٣

کوپرنیک ۱۰۰ کوه قاف ۵۳، ۷۶

کهکشان ۹۷، ۱۰۳

کیمیا ۱۰۴

کیمیاگری ۹۸

گرایش اشراق ۳۴ گرگان ۱۰۹

گلپایگان ۱۰۷

گلشن ۶۸ گلشن راز ۷۶

گنگ ۱۰۱

لاهیجی ۳۵

مازندرانی ۵۷

ماوراءالنهر ۱۴، ۹۰

مباحث فلسفى ٢۶

مبانی فکری ۴۱

متشرعان ۶۳، ۶۶

متکلم ۳۶، ۶۸، ۷۷ متكلمان ۳۷، ۶۷

مثلثات ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۲

مثلثاتی ۱۰۲، ۱۰۲ مثنوی ۷۴

مثنوی معنوی ۷۳، ۷۶، ۸۷

مثنوی مولوی ۷۹ محاكمات ٣٥

محققان ٩٨

محقق شريف ۵۰، ۷۵

محمد اغزى ٢٠

محمدبن عمر سهروردي ٥٩ محمدخان قراخاني ١٢

مدارج الكمال ۴۳، ۷۵

مدارس دینی ۳۰

مدرسه ۵۶، ۱۱۰

مدینهی فاضله ۶۷

مذاهب ۷۰

مذهب ۲۹، ۷۰

-(179)

مغول ۱۴، ۱۹، ۲۰، ۲۲، ۲۵، ۲۶، ۳۴، 77, 77, 70, 90, VO, .9, 19, AA, مراغه ۲۶، ۲۸، ۲۹، ۳۱، ۷۷، ۹۸، ۹۹، ۹۸، ۹۱، ۹۶، ۹۸، ۲۰۱، ۹۰۱، ۹۰، ۱۰۲، ۱۰۹، ۱۰۹، ۱۰۹ مغولان ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۵، ۲۶، ٠٣، ٢٣، ٣٣، ٣٥، ٥٥، ٥٥، ٨٥، ٨٥، 19, 77, 77, 67, 11, 12, 19, 19, 29, 1.9 1.8 91 AV مغولستان ۲۱، ۸۹ مغولي ۹۲ مکاتب ۳۲ مکتب ۲۶، ۳۱، ۳۴، ۳۹، ۵۹، ۹۵، ۹۶، ۵۶ مكتب اشراق ٣١ مکتب حروفی ۶۹ مکتب سینایی ۳۰، ۳۱، ۳۵ مکتب فکری ۶۹ مكتب فلسفى ٣٤ مکتب کیرو په ۶۰ 9.450 ملاصدرا ۳۷ ملاصدرای شیرازی ۳۳، ۴۲، ۶۴ ملت ۹۲ ملوك الطوايفي ٢١ منابع تاریخی ۸۹ منابع دینی ۸۰، ۸۴ منجمان ۹۹، ۱۰۱

منصور حلاج ۵۵، ۶۶، ۷۴

مذهب رسمی ۶۷، ۷۰، ۸۴ مذهب شبعه ۷۰ 11. 1.7.1. مراکز فرهنگی ۲۵ مردم ۴۶، ۵۲، ۵۵، ۷۵، ۸۱، ۲۸ مردمگرایی ۵۷ مرصادالعباد ۶۱، ۶۲، ۷۵ مرموزات اسدی ۷۵ مرو ۲۴ مساجد ۱۰۷ مستوفى ٩٣،٩٣ مسجد ۵۶، ۱۰۸ مسلمان ۱۴، ۳۵، ۵۴، ۶۴، ۹۸، ۱۰۰، مکتب سهروردیه ۵۸، ۵۹ 1.1 مسلمانان ۳۳، ۵۸، ۶۳، ۶۶، ۶۶ مشائی ۳۴ مشائی ۔ سینایی ۳۴ مشایبان ۴۷ مشروعیت ۱۴ مصباح الهدايه ٥٩ مصر ۴۰، ۵۶، ۶۰، ۶۷ معتزله ۲۸ معدل السير ٩٩ معماری ۱۰۷، ۱۰۷ معماری اسلامی ۲۶ معنوی ۴۲، ۶۲، ۸۱



منطق ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۵۰، ۷۵، ۹۶، ۹۷ نجم الدین رازی ۶۱، ۷۵ نجمالدين زركوب تبريزي ٥٩ منطق الطير ٧٣، ٧٥، ٧٧، ٧٩ نجم الدين كبرى ٤١ منطق الطير عطار ٧٩ نجوم ۲۶، ۹۷، ۱۰۱، ۱۰۳ منطق شیرازی ۴۷ نجومي ۱۰۲، ۱۰۲ منطقی ۴۶، ۴۸، ۴۹ نزهةالقلوب ٩٤ منظوم ۶۸، ۹۶ نظام رسمی ۵۶ منظومهی شمسی ۹۸ نظامی ۴۰، ۶۰، ۱۰۴ منهاج الكرامه ٢٢ نظری ۷۶، ۹۶ مورخ ۹۲ نظریهی عرفانی ۶۲ مورخان ۲۶ نظم عروضي ٧٧ موسی ۷۳، ۸۰ نفس ارسطو ۳۵ موسى و شبان ٨٠ نقاشان ۱۱۰ موش و گربه ۸۴، ۸۵ مولانا ۵۳، ۵۷، ۶۱، ۶۱، ۶۴، ۷۳، ۷۶، ۷۶، نقاشی ۱۰۶ نقاشی مینیاتور ۲۶، ۱۰۹، ۱۱۰ ۷۷، ۷۸، ۰۸ نقد ۸۲ مولانا جلالالدين رومي ٧٨ نقد اخلاقی ۸۴ مولوی ۵۳، ۵۴، ۷۷، ۷۷، ۷۷ نمایندگان ۷۰ مهاجرت ۶۰، ۶۱ نماینده ۱۴، ۶۷ میرحسینی سادات ۶۸ نور الهي ٣٢ میرداماد ۳۳ نوربخشيه ٤٣ میرسید شریف گرگانی ۵۰ نهج البلاغه ۴۰، ۴۱ میناکاری ۱۰۹، ۱۰۹ نهضت پارسينويسي ۷۴ نیشابور ۵۲، ۵۳، ۶۰ ناصر خسرو ۱۰۴ نايمار ٢٠ واعظان ۷۰ نبی ۶۸

ورامین ۱۰۸

نجمالدين ٤٠

هفت شهر عشق ۵۳ همدان ۶۰ همدانی ۹۲، ۹۳، ۹۱۰ هند ۲۱، ۳۴، ۵۵، ۳۶ هندسه ۱۰۰ هندسهی اقلیدسی ۱۰۱ هندسی ۹۹ هندی ۳۹، ۶۳ هنر ۹۲، ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۰۹ هنر ایرانی ۱۰۷ هنر چينې ۲۶ هنرمندان ۱۱۰ هنر موسیقی ۳۱ هنر نقاشی ۲۶، ۱۰۶ هنرهای تزئینی ۲۶ هنری ۱۰۸، ۱۰۹ هولاکو ۵۸، ۹۰، ۹۷ هولاكوخان ۲۵، ۵۷، ۹۰، ۹۸

یاسا ۹۰ یاقوت حموی ۲۴ ینبوع الحیاة ۳۵ یوسف و زلیخا ۸۰ یونان ۳۰، ۳۶ یونان باستان ۱۰۲

هولاكوخان مغول ۲۱، ۴۰، ۸۹







سوالهای چندهزارساله ۱ دنیای حقیقے ودنیا کمجازی



استیون لو ترجمه ی منصوره حسینی

- 🖊 چراکشتن گاو و گوسفند کار درستی است اما انسان را نباید کشت؟
 - ◄ آيا كاغذى وجود دارد كه تنها يك رو داشته باشد؟
 - ◄ اگرمغز مرا در یک بدن مصنوعی بگذارند، چه اتفاقی می افتد؟

استیون لو، فیلسوف جوان دانشگاه آکسفورد در مجموعهی «سؤالهای چند هزار ساله»مهمتری پرسشهای انسان را از آغازتا امروز را مطرح میکند و از این راه ممکن است، اندیشهها و دیدگاههای قبلی شما را به هم بریزد. او میگوید: «اگر مردم به سؤالهایی اساسی فکر نکنند، زندگیشان خسته کننده می شود. باید فکر کرد، به ویژه درباره ی مسایل اخلاقی.»

نشرافق

سوالهاكچندهزارساله ٢

حقِيقت عرفي وبدى



استیون لو ترجمه ی منصوره حسینی

نكند زندگى من تنها يك خواب و خيال باشد؟

علم از کجا و چگونه به وجود می آید؟

◄ آیا دزدی همیشه کار اشتباهی است؟

استیون لو، فیلسوف جوان دانشگاه آکسفورد در مجموعهی «سوالهای چند هزار ساله» مهمترین پرسشهای انسان را از آغاز تا امروز را مطرح میکند و از این راه ممکن است، اندیشهها و دیدگاههای قبلی شما را به هم بریزد. او میگوید: «اگر مردمبه سؤالهایی اساسی فکر نکنند، زندگی شان خسته کننده می شود. باید فکر کرد، به ویژه درباره ی مسایل اخلاقی،»

سوالها کچندهزار ساله ۳ روح کا حداوند و منشاء فسیتے



استیون لو ترجمه ی منصوره حسینی

🕳 خداچه شکلی است؟

دين به چه درد ميخورد؟

◄ اصلاً چرا باید به چیزی اعتقاد داشته باشیم؟

استیون لو، فیلسوف جوان دانشگاه آکسفورد در مجموعهی «سؤالهای چند هزار، مهمترین پرسشهای انسان را از آغازتا امروز را مطرح میکند و از این راه ممکن است، اندی و دیدگاههای قبلی شما را به هم بریزد. او میگوید: «اگر مردمبه سؤالهایی اساسی فکر زندگی شان خسته کننده می شود. باید فکر کرد، به ویژه دربارهی مسایل اخلاقی.» ت

1

4

است

پرس

ديد

زند



میان دوران طلایی ایران در دوره اسلامی تا ویرانی های ناشی از حمله ی مغول، ماجراهای تلخ و شیرین بسیار است. ایرانیان که با ورود مسلمانان، اسلام آورده و زبان و حکومت عربی رابه عنوان زبان و حکومت رسمی پذیرفته اند، در این دوره به زبان فارسی بر می گردند. از دیگر سوحکومت های مستقل ایرانی در گوشه و کنار ایران به صورت پراکنده شکل می گیرند، در حالی که ایرانیان هم چنان مسلمان اند. کتاب حاضر به شرح این تغییر و تحولات می پردازد و داستان اندیشه و دین و علم و هنر را در این دوره روایت می کند.

مجموعه ی « داستان فکر ایرانی» سفری به گذشته ی سرزمین پر رمز و راز ایران است. ما در این سلسله کتاب ها ، که داستان فکر ایرانی را از دوران باستان تا عهد قاجار در بر می گیرد ، کوشیده ایم گزارشی خواندنی از فراز و نشیبهای اندیشه در ایران ارایه کنیم؛ از تجربه ها ، خیال ها و اندیشه های نیا کان مان.

روایتها گاهبا تصویرهایی از دوره های مختلف تاریخی و یا نقشهایی دربارهی محورهای موضوعی کتاب ها زنده تر شده اند.

این آثار برای عموم علاقه مندان به بحث های تاریخی و فکری خواندنی است.

■ این مجموعه در۹ جلد جداگانه نیز منتشرشده است:

سپیده دم اندیشه (ازآغاز تمدن ایرانی تا پایان شاهنشاهی هخامنشی) فراز و فرود (از حملهی اسکندر مقدونی تا پایان شاهنشاهی ساسانی) تولد دوباره (ورود اسلام به ایران) دوران طلایی (ازآغاز سلسایی صفاریان تا شکیل امپراتوری سلجوقی) فراد از عقل (از تشکیل امپراتوری سلجوقی تا حملهی مغول) مغول ها (حملهی مغول تا آغاز صفویه) دوباره ایران (دورمی صفویان) ایران در آستاندی تغییر (از حملهی افغانها تا مشروطه) انقلاب مشروطه (پایان دوره ی قاجار)



www.ofoqco.c

